

مختارات الإمام محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله

تأليف

العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميري رحمه الله تعالى

مساعدة

أحمد خضر شاه الكشميري

تعريب

الأستاذ الفاضل عبد الرشيد البستوي





الإمام محمد أنور شاه الكشميري

تأليف

العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميري

مساعدة

أحمد خضر شاه الكشميري

تعريب

الأستاذ الفاضل عبد الرشيد البتوي



www.islaminsight.org





Email: umaranwer@gmail.com
Cell: +923333900441

بسم الله الرحمن الرحيم

مختارات الإمام محمد أنور شاه الكشميريؒ

ضبط و تأليف :

العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميريؒ

مساعدة :

أحمد خضر شاه الكشميري/حفيد الإمام الكشميري

تعريب :

الأستاذ الفاضل عبدالرشيد البستوي

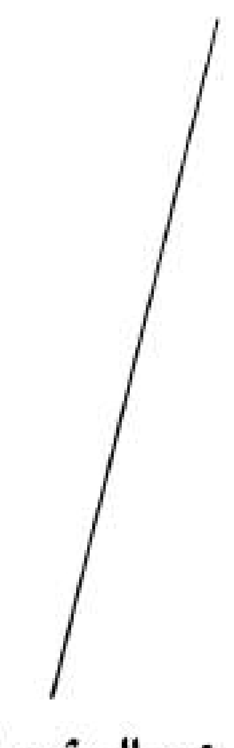
نشر و توزيع :

مجمع الأنور للتأليف والترجمة

جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري، ديوبند

إهداء إلى

روح العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميريّ رحمه الله



عبدالرشيد البستوي

مختارات الإمام محمد أنور شاه الكشميريؒ

الكتاب : مختارات الإمام محمد أنور شاه الكشميريؒ

[آراء مختارات و بحوث نوادر للإمام في شرح الأحاديث النبوية]

تأليف : العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميريؒ

مساعدة : أحمد خضر شاه المسعودي الكشميري

تعريب : الأستاذ الفاضل عبدالرشيد البستوي

الثمن : ٣٠٠ روبيه هندية

الصفحة : ٣٨٤

الطبع : عام ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

يطلب الكتاب من:

مكتبة جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري

شارع العلامة الكشميري، ديوبند بمديرية سهارن فور

ص.ب. ٢٤٧٥٥٤ أترابراديش، الهند

Contact No. +91 8006075484, 9412496763

E-Mail : ahmadanzarshah@gmail.com

المحتويات

إمام العصر محمد أنور شاه الكشميريؒ

كتاب الإيمان

كتاب العلم

❊ ❊ ❊

من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين، و إنما أنا قاسم والله يعطي. ولا تزال هذه الأمة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله.

(رواه البخاري في باب العلم قبل القول والعمل، كتاب العلم)

اقرأ باسم ربك

بقلم: المحدث البارع الشيخ الشريف
محمد أنظر شاه الكشميري/ رحمه الله تعالى

قد بلغ الإمام الكشميري بعمقه العلمي شأوا علميا عظيما، يؤهله للاجتهاد في كل علم و فن، فكان الإمام بدوره يقول كثيرا: لست مقلدا لأحد في أي علم و فن إلا الفقه؛ فإني مقلد الإمام الأعظم أبي حنيفة فيه، و أذكر على سبيل المثال أن الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، و أستاذ الإمام الكشميري شيخ الهند محمود حسن الديوبندي يقولان: إن كلمة "بدء" في قول الإمام البخاري: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ مشتقة من "البداء" بينما ذهب الإمام الكشميري إلى أنها مأخوذة من البدو بمعنى الظهور، و احتج بأن الإمام البخاري عقد عناوين مماثلة في المواضع الأخرى، كما في قوله: بدء الأذان و بدء الحيض. و إذا أمعنت النظر في مثل هذه العناوين توصلت إلى أن الإمام البخاري يريد بيان جميع الأمور المتصلة بالموضوع، ولا يريد جزءا من أجزائه، ففي كتاب الوحي لا يريد بيان بداية الوحي فقط؛ بل يذكر صاحب الوحي المصطفى ﷺ، و مواصفاته الداخلية والخارجية، و واسطة الوحي: جبريل عليه السلام، و زمان الوحي و مكانه، و عظمته و تأثيره في النبي ﷺ.

و بيانه أنه ذكر في حديث خديجة أم المؤمنين غار حراء، و هو موضع الوحي، و تأثيره في النبي ﷺ؛ حتى لم يقدر على التلفظ بكلمة اقرأ، و كيف يذكر تفاصيل شدة الوحي لزوجته خديجة؛ حتى يخشى على نفسه، و كيف هي تسليه بكلمات تعكس مواصفات النبي ﷺ، فهي تقول: كلا والله ما يخزيك الله أبدا، فلك صفات حسنة يحفظ الله سبحانه صاحبها من كل مكروه؛ فصلة الرحم عادة مستمرة لك، و هي توجب زيادة

في العمر (كما في الحديث)، و قولها رضي الله عنها : "إنك لتصل الرحم و تحمل الكل، و تكسب المعدوم و تقري الضيف و تعين على نوائب الحق" يبين أوصاف النبيﷺ.

هذه أوصاف النبي ﷺ، وليس من الضروري أن يكون نبيا من اتصف بهذه الصفات.

أمنا السيدة عائشة رضي الله عنها تبين عظمة الوحي، فتقول: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه و إن جبينه ليتفصد عرقا.

والحديث الثالث يبين حرص النبي ﷺ على حفظ القرآن الكريم، فكان يتلو القرآن الكريم مع جبريل ﷺ، فأنزل الله تعالى آيات من سورة القيامة "لا تحرّك به لسانك لتعجل به. إن علينا جمعهٗ و قرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه"

إن الله وعد بحفظ القرآن الكريم في قوله تعالى "إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحفظون" و أما سورة القيامة فهي تشتمل من البداية إلى النهاية على أحوال القيامة و أهوالها، فما ذا يربط آيات حفظ القرآن الكريم بالآيات السابقة واللاحقة؟ هذه معضلة؛ حتى أنكر الإمام الرازي أن يكون هنا ارتباط؛ بل يكفي عنده وضوح الدلالة على المراد. والمفسر قفّال المروزي يحمل هذه الآيات على قراء تها يوم القيامة، فالإنسان يقرأها خائفا، و يقول الله تعالى: لا تحرك به لسانك لتعجل به، ولكن هذا السبب لا يتصل من قريب ولا من بعيد بحديث ابن عباس.

و ذهب الحافظ ابن كثير إلى تقسيم الأمر إلى كتاب الأحكام و كتاب الأعمال، و هنا كذلك، بداية سورة القيامة أحوال، و قوله تعالى: لا تحرك حكم. و بعد هذا كله إِسْتَمِعْ للإمام الكشميري فهو يقول: قد يقصد المتكلم بكلامه معنيين: المعنى الأول هو المعنى الظاهري المسوق لأجله الكلام ظاهرا، والمعنى الثاني هو الذي يغيب عن غرض المتكلم؛ بل لا يكون باقيا تحت شعور المتكلم أيضا.

يقول الشيخ الجامي:

چشم کشا، زلف بشکن، جان من ببر تسکین دل بریان من

فالمراد الأولى للجامي ظاهر، والمعنى الثاني هو اسم علي ﷺ؛ فإن چشم معناه في

العربي هو العين، و "كشا" معناه، ضع عليه الفتحة، و أخذ من "زلف" لام، ومن "بريان" يا، و من "تسكين" سكون، فتم اسم "علي" كاملا.

و يقال: ذهب أحد العارفين إلى بقال، فكان عنده نوعان من الخضراوات ''سويا'' و ''چوکا'' فسأله عن سعر سويا، ثم عن سعر جوكا، فقال البقال: جوسوياوه چوکا، أي سعرهما واحد، ولكن العارف انتقل ذهنه إلى المعنى الأخر للجملة، وهو أنه من نام فاته الخير كله، فاهتز باطنه، و رقص ظاهره، و هذا المعنى الثاني لم يكن في شعور البقال المتكلم، فتدبر.

و كان الإمام الكشميري يقول: علمت بالبصيرة والانشراح أن الفقه الحنفي يوافق الحديث كله، إلا المسائل الثلاث : ومنها الخمر، فإن الشافعي يقول: إن كل مسكر حرام، و كل مسكر هو الخمر، بينما يذهب الإمام أبوحنيفة إلى أن المراد بالخمر هو النيء من ماء العنب. و كان يفكر كثيرا في تلمس المحمل الصحيح لقول الإمام أبي حنيفة، فقال: هناك معنيان للخمر : المعنى الأول الظاهري هو الذي فطن له الأمام الشافعي، والثاني ما اختاره الإمام أبو حنيفة.

و قال الكشميري في الحديث الأخير من باب بدء الوحي: إن هذا يبين زمان نزول الوحي إلى رسول الله ﷺ، و كان يقول: إن أبا بكر ﷺ أقرب إلى مزاج رسول ﷺ، و عمر الفاروق هو أكثر فهما للمزاج النبوي. ومن هنا بادر ذهن عمر الفاروق إلى أن الله يريد مدارسة القرآن في كل رمضان، كخطوة لحفظ القرآن الكريم في عالم الأسباب. و من هنا بدأ الرسول ﷺ صلاة التراويح، ولكنه تركه لمصلحة، ثم بدأها من جديد عمر الفاروق، ليكمل المنشأ الرباني والمنشأ النبوي. فجاء كل هذه المضامين الشريفة في باب بدء الوحي.

إن المواصفات التي يتمتع به الإمام الكشميري كالذكاء المفرد والعمق العلمي والتبحر المعرفي و سعة الاطلاع على العلوم والفنون كانت ترفعه إلى منزلة، لم يبلغ شأوها إلا القلائل من علماء الأمة.

ومن نوادر تحقيقاته أن الإيمان مسئلة معتركة الأراء في الكلام، ففي جانبٍ كفرُ أبي لهب و أبي جهل، وهو كفر عناد و إنكار، و في جانبٍ تضحيات أبي طالب و خدماته

الفدائية لرسول الله ﷺ التي تعدت إلى عامة الصحابة أيضا، و مثله صلة هرقل قيصر الروم بالنبي ﷺ حيث قال "فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاء ه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه، و قوله لقومه: "سيملك موضع قدمي هاتين"، ثم إخلاده إلى الملك و إيثاره الفانية على الباقية، مع أن قوله لقومه: هل لكم في الفلاح والرشد، و أن يثبت ملككم فتابعوا هذا النبي، يدل على عمق فقهه للدين.

و بعد هذا أقول: كل من أبي طالب و أبي جهل و أبي لهب و هرقل واقفون في صف الكفار، فالسؤال الناشئ هنا أن الإيمان ما هو؟ أهو مدح و إشادة؟ إن نعم فلا بد أن يُعد أبو طالب و هرقل من المؤمنين، و هي قضية معقدة، جاء لحلّها كل من الغزالي الإمام، وابن الهمام الفقيه، و أبي طالب المكي الصوفي، وابن تيمية جبل العلم، والعالم المظلوم شيخ التسليم نظام الدين الهروي. و أزرى صدر الشريعة صاحب شرح الوقاية بالشيخ نظام الدين الهروي حتى قال: فانظروا إلى هذا كيف زاد ركنا في الإيمان.

مع أن القول هو قول شيخ التسليم، وهو أقرب إلى النص القرآني "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما."

والنزاع أساسه هو الهوى، إن لم يكن هو في الأساس يظهر في البناء، و حكم الرسول هو القاطع في الأمور النزاعية، ولا يسع المؤمن إذاً إلا التسليم، الذي أكده اللّه سبحانه أولا بالقسم ثم بتأكيد بقوله: تسليما.

ولكن صدر الشريعة لم يرض بصنيعه و بالغ في هتك عرضه، فالنزاع طويل طويل. فعند البعض ربيع العلوم والفنون، و عند صدر الشريعة السموم اللافح للخريف، ثم استمع إلى قول الإمام الكشميري يظهر لك مدى عمقه في البيان والرأي.

أقول بعد النظر في جميع الأقوال : إن حقيقة الإيمان لدى ابن تيمية هو التزام بالطاعة، والبرائة من جميع الأديان والملل، فما ذا حدث؟ ضاعت قصائد طوال لأبي طالب، و تلاشى حب هرقل للرسول ﷺ، فإنهم لم يلتزموا بالدين ولم يتبرأوا مما كانوا عليه من دين و نحلة.

وقد بقي سؤال، وهو أن النجاشي ملك حبشة عامل مع المسلمين المهاجرين معاملة

حسنة، ولم يردهم إلى قريش، و أتاح لهم سبل المعيشة، و سمع إلى تلاوة القرآن الكريم من جعفر الطيار، و فاضت دموعه من عيونه؛ ولكنه ليس عنده رغبة في النبي ﷺ، فلا بحث عن أثره و خبره ولا استطلاع عن صدقه و كذبه. أما هرقل فهو يريد التوصل إلى الحقيقة، ويستعين بالمنجمين و أهل الفن، و يصدق الأنبياء، و يحترم رسالة النبي ﷺ إليه، و يدعو قومه مرتين إلى الإسلام. و كل هذا يدل على أن هرقل اقتنع بالإسلام، و كان راغباً في الترامي في حضن الإسلام، ولم يحدث شيء من ذلك عند النجاشي، و مع هذا سعد النجاشي بصلاة الرسول عليه غائبا، و قال رسول الله ﷺ عند ما بلغه كتاب هرقل قيصر الروم: كذب عدو الله، إنه على النصرانية.

وليس هناك قاسم مشترك بينهما؛ نعم إن هناك فوارق بينهما، ولا يقال: إن صلاة الرسول على النجاشي تفرق بينهما؛ فإنه جواب سخيف لا يصدقه الذوق والعقل. وقد يكون حاول الإمام الكشميري حل هذا اللغز، ولكن أماليه الواصلة إلينا ساكتة عن هذا، والذي يراه هذا العبد الحقير أن صلاة الرسول بالغياب ليس من الضروري كونه محكما؛ بل هو من مكارم أخلاقه و جميل شمائله. فإن مخالفة عمر الذي أيده الوحي من بعدُ دلت على أن الأمر كان أمر خلق و سلوك جميل. و يخطر لي أن النجاشي ملك الحبشة كان قد اعتنق الإسلام بكل قوة و تفصيل، لكنه كان يخفي إسلامه، و هذا جائز لدى الضرورة، كما في الآية "و قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه" فهو مؤمن مع كتمان الإيمان.

و قد استقرت الصلاة على عدد خمس بعد الكيفيات المختلفة، واستقر إيمان إبراهيم على يقين جازم بعد تردد ظاهري. و قد حمل الإمام الكشميري كلا من القصتين على محامل، تسقي القلب الشراب البارد و تبرد غلة الباحثين.

فاقرؤا كل ذلك في أماليه. و إني لا أدري أن ابن الكشميري قد نجح في فهم مراده أم لا؟

إن القراء والمجودين - الذين لهم المكانة المحترمة في الإسلام لصلة شديدة لهم بالقرآن- مختلفون في التلفظ بكلمة "ض" و جاء الكشميري ليبين أن المرء إذا عجز عن التلفظ الصحيح بحرف "ض" جاز له التلفظ بكمة "ذ" وليس هذا التوسع في العلم والتسامح في السلوك إلا ناشئا من الغوص الطويل في بحر العلوم العميق.

و ماذا أذكر وما ذا أترك! فإن كل ما أقوله ليس إلا شعاعا من شمس العلوم الساطعة في أفق السماء، كما قال الشاعر محمد إقبال:

رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے یہ نکلتے ہوئے سورج کی تنک تابی ہے

انظر إلى السماء كيف تلونت بلون العناب، إن هذا إلا إشراقة الشمس الطالعة.

فهذا المختار من علوم الكشميري و نوادره بين يديك، لا تَقُلْ: إنه مختار؛ بل هو مضراب، اِضْرِبُ به على أوتار القلب، و تَمَتَّعْ بالأصوات الرائعة، و قُدْ عالم العلم اليائس إلى مصدر الحياة والحيوية.

و كان الكشميري لا يحرك قلمه إلا فيما بقي فيه علماء السلف ساكتين، و إن تكلموا فما زادوا على أن جعلوا الأمر متفاقما يصعب حله واستدراكه. و مثال ذلك رده على إيمان القادياني، فكان بعض العلماء المتنورين يعترفون بإسلامه بمحض قوله: لا إله إلا الله محمد رسول الله، مع إقدامه المخزي على هتك شرف ختم النبوة، فجاء الكشميري الإمام هو الذي ألف كتاب "إكفار الملحدين" الذي فرق بين الصحيح والسقيم، و ضرب على القاديانية ضربا مبرحا قضى عليها.

و هذا الكتاب يتحلى جيده بالإحالات الكثيرة، والمعارف العظيمة، و دقة النظر، و رقة الشعور، و قد كتبه و كان الإمام يلفظ نفسه الأخير على فراش موته.

ثم جاء بكتاب بليغ باللغة الفارسية وهو كتاب "خاتم النبيين" ليخصف مسمارا أخيرا في صلب القاديانية، و قد أكمله عند ما قال الطبيب النطاسي و تلميذه الرشيد فتح محمد خان: كيف أعالجه وهو في حالة النزع. و هذا من العجائب أن حماة عقيدة ختم النبوة تنفسوا النفس الأخير في صيانة ختم النبوة؛ بينما المنكرون لختم النبوة ما داموا في النزع والنزاع. والسلام على من اتبع الهدى.

ما يجب ذكره

و كان هذا التسويد حلماً لذيذاً، حلم به الشيخ السيد أحمد رضا البجنوري صهر العلامة الكشميري. و لما أطفأت وفاته جميع مصابيح الأمل تحمل ذلك العبأ هذا العبد

الحقير، و تجشم فيه من المشاكل ما لا يدرى إلا الله، فإني محاط بالمسؤليات الكثيرة، و ضعف البصر، و تعدد الكتّاب والنساخ، والفضل في ذلك يرجع إلى قرة العين عزيزى سيد أحمد خضر شاه الأستاذ بالجامعة الإسلامية : دارالعلوم وقف ديوبند، و مشرف على جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري؛ فإنه بيّض هذه الصفحات، و أعاد النظر مرات في المكتوب، ثم ذكر تراجم العلماء بالاستفادة من كتب التراجم والطبقات، و زين الكتاب بحواش أنيقة، جعلت جهود هذا العبد تتكلل بالنجاح.

ولا مانع من التصريح بأن شيبي لم يضرب في جمع الكتاب إلا بسهم؛ بينما كان لشبابه نصيب أوفر يعادل ثلاثة أرباع الجهود، فأدعوا الله أن يبارك في عمره، و يجري سلسلة جمع علوم الآباء والأجداد في هذه الأسرة، كما أدعو أن لا يترك نقصا و خللا في طباعة الكتاب، ولا يذهب سوء المظهر بجمال المخبر، فيجتمع فيه الجمالان الداعيان إلى الكمالين.

و أنا الأحقر الأفقر

محمد أنظر شاه المسعودى الكشميري

أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية : دارالعلوم وقف ديوبند

بين يدي الكتاب

سيد أحمد خضر شاه الكشميري

إن شخصية الإمام الكشميري غنية عن الوصف والبيان في شبه القارة الهندية؛ بل في الأوساط العلمية للعالم الإسلامي بأسره، و يشهد بذلك إقبال عجيب في العالم الإسلامي على نشر تراثه العلمي مزدانا بالتحقيق والتخريج بشكل مستمر.

وقد صدرت نحو ١٥٠ كتابا، تتحدث عن سيرته و سريرته، و ميزاته و خصائصه، ما عدا الرسائل الجامعية (كرسائل الدكتوراة)؛ فإنها هي الأخرى فوق ١٢ رسالة، و أما البحوث والمقالات عن الإمام فيعسر حصرها.

إن العلامة الكشميري من الشخصيات السعداء الذين كُتِب عنهم الكثير، ولا يزال يتردد ذكرهم ما انتظمت نوادي العلوم، و جرت الألسنة بتلاوة كلام الله و سنة رسوله.

وقد قضى النقاد الباحثون بأن جميع ما كُتِبَ عن شعراء اللغة الأردية لا يبلغ معشار المكتوب عن شخصية الشاعر الثائر محمد إقبال، و يحق لي التصريح بأن الكتابات عن الإمام الكشميري قد بلغت من الكثرة والتنوع ما لا تعاد لها كتابة عن شخصية أخرى من علماء ديوبند، ولا يزال الأمر جاريا. و مع هذا لم يظهر من علوم الإمام إلا ٢٥٪، و كيف لا، و قد اتفق تلامذته النبغاء على أن علوم علماء خمسة قرون إن جُمِعَت لما بلغت قدر زكاة علوم الإمام الكشميري، فكيف يمكن جمعها و الإحاطة بها، ولكن تلامذته المهرة حاولوا جهدهم في استقصاء علوم أستاذهم. فجمع العلامة سيد بدر عالم الميرتهي في "فيض الباري شرح صحيح البخاري"، والمحدث سيد يوسف البنوري في "معارف السنن". والعلامة المحقق سيد أحمد رضا البجنوري في "أنوار الباري". والشيخ صديق أحمد في "أنوار المحمود" والشيخ جراغ أحمد في "العرف الشذي" ولكن كل هذه المساعي لا تتعدى ٢٥٪ من علوم الكشميري، و يا ليت حياته طالت بعض الطول لتروي

المنهومين في العلم من منهلها الثر الفائض.

يقول تلميذه الأرشد الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي صاحب "التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح" وغيره من الكتب القيمة:

"كان الإمام الكشميري ينحو منحى خاصاً في التدريس، لا يمكن وصفه الآن، إلا أني أشير إشارة سريعة إلى أهم خصائصه، ثم يقول كاشفاً عنها:

١- كان الإمام يعتني كثيراً - قبل كل شيء - بشرح الحديث و إيضاح مراد النبي ﷺ حسب قواعد اللغة العربية والبلاغة، و كان يكره إخضاع الحديث لمصطلحات العلمية، فإنها حادثة في القرون المتأخرة، و يعتبر إخضاع الحديث لمصطلح سوء أدب إلى الحديث.

٢- كان يشير في بعض الأماكن إلى الآيات القرآنية التي تشكل مصادر الأحاديث الشريفة، و بذلك يوفّق لحل بعض المشكلات القرآنية التي تحيرت في حلها الأفهام.

٣- كان يتكلم في الرجال قدر الحاجة ووقتها، خاصة في الذين اختلف الأئمة النقاد في جرحهم و تعديلهم. و بعد ذكر اختلاف الأئمة يبدي رأيه مستنداً إلى دليل مقنع، و ربما كان يحيل الحكم فيهم (الرجال المختلف في جرحهم و تعديلهم) إلى الأئمة المعتبرين؛ فمثلاً قد يقول: إن هذا الراوي جاء في حديث كذا، الذي أخرجه الترمذي و صححه إشارة إلى ثقته، و ضعّفه الترمذي، إشارة إلى ضعفه.

٤- من أبرز مزاياه التدريسية الكلام المشبع في فقه الحديث، و هنا يبدو الإمام بحراً خضمّاً زاخراً، لا يعرف غوره، ولا يدرك شاطئه، فكان يذكر أولاً مذاهب الأئمة الأربعة، و أقوى دلائلهم في المسألة عن مصادر المذاهب المعتبرة، و بعد ذلك يتحدث عن الموضوع بشكل يتأكد لدى الطلاب أن المذهب الأقوى في المسألة هو المذهب الحنفي. و ذلك بدون تعسف و تكلف.

٥- و كان يقدم في نقل المذاهب أقوال الأئمة المتقدمين، ثم ينقل أقوال المتأخرين، و في ذلك يستعين بذاكرته النادرة، التي إذا وعت معلومة لا تشرد عنها أعواماً.

٦- كما أنه يلتزم في المسائل الخلافية بالكشف عن رأيه في المسألة المطروحة للبحث، و رأيه يُعدّ القول الفصل في المسألة لدى الطلاب.

٧-وفي غضون تدريس صحيح البخاري يركز عنايته بحل تراجم الأبواب، وكان يقول كثيراً: قد أراد البخاري أن يكون كتابه كتاب رواية و دراية، كتاب حديث و فقه معاً؛ و من أجل ذلك اتبع طريقة تميز بها عن الإمام مسلم في صحيحه. و ذلك بتقطيع الأحاديث و تفريقها، و إيرادها تحت أبواب من أجل الاستدلال بها على ما يترجم به.

ومن المعلوم أن فقه البخاري كامن في تراجمه التي وصفها الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة الفتح بكونها حيرت الأفكار، و أدهشت العقول والأبصار، و بكونها بعيدة المنال منيعة المثال.

كان الإمام الكشميري يشرح التراجم شرحاً وافياً و قد يوضح في شرح التراجم مرادات شُرّاح الصحيح كأمثال ابن حجر العسقلاني والعيني وغيرهما. كما يبين أن الإمام البخاري قلد هنا المذهب الفلاني من المذاهب الأربعة. و كان يقول بغاية من الطمأنينة والسرور: إن الإمام البخاري قد اتبع في معظم المسائل الفقهيه المذهب الحنفي والمذهب المالكي إلا طائفة من المسائل الخلافية الشهيرة.

٨-كان يأتي بإجابات مقنعة عن إيرادات وجّهها ابن حجر نحو المذهب الحنفي. فمن المشهور أن ابن حجر يتعصب كثيراً للمذهب الشافعي، و يتكلف في الرد على الإمام الطحاوي، فكان الإمام الكشميري يرد على تعسفات ابن حجر.

٩-يتميز درسه بكونه وجيزاً جامعًا، لا يستفيد منه حق الاستفادة إلا الطلاب المجتهدون والأساتذة البارعون. و قد ورد الجامعةَ شيخُ الإسلام العلامة المحدث علي اليمني - و كان حافظ الصحيحين - فذهب به الطلبة إلى درس الإمام الكشميري، و تكلم الإمام باللغة العربية مراعاة للضيف الوارد الكريم، و قد جرت هذه السلسلة أياما، حتى قام الشيخ اليمني يوماً أثناء الدرس و قال: ياشيخ! انزل في كلامك العالي، فإني لا أقدر على فهمه؛ فكيف يفهمه هؤلاء الطلاب الغرباء؟ فقال الكشميري: أخي! إلى أي مدى أنزل؟ ولا يمكن لي النزول من هذا المستوى الذي هو عندي أدنى المستويات.

ومن هنا لا نجد في دروسه و كتاباته ذكر علماء الخمسة القرون الأخيرة إلا نادرا. و كان لا يذكر الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي، والشيخ ولي الله الدهلوي إلا قليلا، و كتبه أكثر ضنينا بذكر العلماء المتأخرين. يقول الشيخ أنظر شاه الكشميري (نجل الإمام

الكشميري): يبدو أنه كان يعتبر تلامذته أنور شاه؛ حتى يتكلم بهذا الكلام العالي. و كثيرا كان يشير إشارة سريعة إلى المسائل المهمة، و كان لا يلتذ بدروسه إلا الطلبة الواسعو الاطلاع. يقول الشيخ محمد منظور النعماني في كتابه "حيات أنور" أن الإمام الكشميري قال مرة: إني قد أنزل كل النزول في كلامي و مع هذا لا يفهمه هؤلاء.

ولا شك أن لأماليه أثرا كبيراً في نشر علومه، فإن كتبه علت في ندرتها وجدتها المستوى العالي الذي لا يرتقي إليه إلا مثله في العلوم والفنون، وما هو إلا عنقاء مغرب.

كان طلابه حريصين على ضبط علومه و أقواله و نوادره و تحقيقاته. ثم بذلوا المساعي المشكورة في نشرها، فكل من فيض الباري و أنوار الباري والعرف الشذي و انوار المحمود و معارف السنن ونطق انور و ملفوظات محدث كشميري ليست إلا أجزاء متسلسلة من علوم الإمام، و قد أضيفت إلى السلسلة المباركة هذا الكتاب "نوادرات كشميري"، الذي ألفه نجله الأصغر و وارث علومه:السيد أنظر شاه الكشميري، فقد شارك تلامذتَه في نشر علوم الإمام ابناه : سيد أزهر شاه قيصر و أنظر شاه كشميري.

فسيد أزهر شاه لم يكتف بكتابة يده؛ و إنما وجه اهتمام الكتاب والباحثين إلى الكتابة عن الكشميري. والثاني أنظر شاه لم يترك مجالا علميا كالتدريس والخطابة والوعظ والكتابة إلا وملأه بعلوم الإمام الكشميري، و ذلك بأسلوبه العلمي المشوق الأخاذ؛ فقد كتب سيرة الإمام الكشميري في كتابه "نقش دوام"، و حصد إعجاب العلماء، فهو ليس كتاب رجل واحد؛ و إنما هو مجموعة تراجم الكثير من العلماء؛ بل نفخ في تراجم العلماء روحا جديدة و قوة جديدة.

فقد تميز الشيخ بسحر الأسلوب و خصوبة القلم و جذابية الكتابة و روعة الفكر والخيال و اتصال حلقات البيان مما يسحر القارئ و يمتلك عقله. فهو صاحب أسلوب ممتاز في اللغة الأردية، و ظهر أسلوبه في كتبه كأمثال التقرير الشاهي على التفسير البيضاوي و تفسير المدارك وغيرهما من الكتب.

و ظهر أخيرا هذا الكتاب الذي يتحدث عن علوم الإمام الكشميري القائل: أخي إلى أي مدى أنزل في الكلام، و ما وجدت من بعد مخاطبا سليم الفهم قوي الإدراك، وما وجدت صاحب السواد. ثم يجمع هذا الكتاب التحقيقات النادرة للعلوم والفنون، ولكن

قلم الشيخ أنظر شاه جعله سهلا مستويا و مرتعا خصبا، يأخذ بالألباب.

و من مزاياه الخاصة به هو سهولة الكتابة حتى في المسائل المعقدة. وليس من المبالغة في شيء أن أقول : إن محاسن اللغة و عذوبة الألفاظ و ندرة الفكر و نزاهة الخاطر لا تنفك عن ترجمة الشيخ، فلا يبدو أن هذه ترجمة، بل هو كتاب مستقل، وهو نوع إعجاز من قلمه.

و قد أسس قبل عشرة أعوام جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري في ديوبند، ليدلي بدلوه في مجال نشر علوم الإمام الكشميري، و تعليم العلوم الإسلامية بجانب العلوم العصرية، و تدريب الطلبة على الرد على الأفكار الهدامة، و تخريج جماعات تحمل عبء الدعوة، و تقمع الفتنة. أدعو الله تعالى أن يغفر لوالدي، و يدخله فسيح جناته، و أن يتقبل خدماته و خدمات الجامعة.

و بفضل إخلاص مؤسسه لقي الجامعة تقدما ملموسا في مدة قليلة، و هي ساعية لتحقيق مقاصده في إشراف دام أكثر من خمس عشرة سنة للعلامة أنظر شاه الكشميري. ولما توفاه الله جل و علا قام بأعباء الإشراف هذا العبد الضعيف [سيد أحمد خضر شاه] و هذا الكتاب هو الكتاب التاسع عشر من نتاج جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري، فلله الحمد والمنة.

و هناك سعادة عظيمة لي، حيث أتاح الله لي فرصة خدمة علوم الإمام الكشميري جدي بوساطة أبي أنظر شاه، فكان من عملي تبييض المسودة، و تراجم موجزة للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب، و إن تأخر نشره باللغة الأردية لمدة نحو ١١ عاما، و ذلك لأسباب يطول ذكرها. و بالمناسبة أشكر الأخ الفاضل عبد الرشيد البستوي على نقله كتاب "نوادراتِ انور" بالأردية إلى العربية.

والله أسأل أن يتقبل هذا الجهد المتواضع بفضله وكرمه و يوفقني لخدمة علوم الإمام الكشميري آمين.

سيد أحمد خضر شاه المسعودي الكشميري

٢٥/ذى الحجة/١٤٣٦هـ

كلمة المترجم

قد سبق أن سعدتُ بنقل كتاب "خاتم النبيين" الذي ألفه الإمام محمد أنور شاه الكشميري رحمه اللّٰه تعالى باللغة الفارسية إلى اللغة العربية. و ذلك على إيعاز و إشراف من نجله الأصغر العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميري تغمده اللّٰه بغفرانه والحمد للّٰه على أن الترجمة قد تحلت بالطبع منذ أعوام قامت به "جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري".

و بما أن كاتب هذه السطور استمرت له صلات وطيدة بالمحدث محمد أنظر شاه الكشميري أكثر من عشر سنوات، كان صاحبا له في رحلاته في داخل الهند و خارجها، فقرأ عن بصيرة كل ما كتب واستمع بإصغاء بما حدّث بإصغاء ما أكسبه فهما لما يقوله المحدث أنظر شاه و يكتبه، و اطلاعا على أسلوبه الفاتن، و تعبيراته الجذابة.

هذه من ناحية و من ناحية أخرى قد حالفني التوفيق من اللّٰه تعالى في أن طالعت جل ما وضعه الإمام الكشميري من مؤلفات و رسائل، وما ضبطه تلاميذه من إفاداته و أماليه؛ فاطلعت لحد ما على صنيع الإمام في طرح المسألة و شرحها بفصها و نصها، و على ما امتاز به من بين أقرانه من ميزات، و على ما انفردت به دروسه و كتاباته من خصائص؛ فلم يحل دوني و دون ترجمة مختاراته من المسائل و نوادره من الآراء من الأردية إلى العربية عائق كبير ولا حاجز شديد.

قد بسط المحدث أنظر شاه الكشميري الحديث عن الإمام الكشميري من سعة اطلاعه، و عمق أغواره، و غرر معانيه و دررها، و أتى العالم الذكي حفيد الإمام الكشميري سيد أحمد خضر شاه الكشميري ببيان ما لا مزيد عليه عما كان الإمام الكشميري يمتاز به من ميزات و خصائص في دروسه و مؤلفاته و أماليه، و ما قدر اللّٰه جل و علا له من سمعة طيبة و شهرة فائقة في حياته و بعد مماته، وما أمتعه به من شعبية عامة فيما بين أوساط العلم و أهله ليس في الهند وحدها، و إنما في دنيا العلم كلها شرقاً و غربا شمالا و جنوبا.

تشهد بذلك حقا كتب و مقالات للدكتوراة و بحوث تم نشرها في العالمين: العربي والإسلامي يفوق عددها أربعين. و هذا في أقل من مدة قرن.

على كل فلست في حاجة في ضوء ما أسلفت إلى كشف للقناع عن شخصية العلامة الكشميري العبقرية، و علومه الواسعة، و ذكائه المفرط، و استحضاره المدهش و تغلغله في العلوم القديمة والحديثة جمعاء. و إنما عملي في الكتاب [نوادرات أنور، بالأردية] : نقله من الأردية إلى العربية نقلا صحيحا يعبّر عما أراده كلمة كلمة، فما تركت من الكتاب كلمة، و ما زدت إليه كلمة من عند نفسي، و ذكر عبارات تراجم الأبواب بكاملها حتى لا يصعب على القارئ فهم مرادها. كما قمت بتحقيق و تخريج الآيات والأحاديث الواردة في الكتاب.

و يجدر بالمناسبة أن أصرح بأن كلاّ من الأخوين الفاضلين: المفتي عمر إعجاز القاسمي، والمفتي محمد ساجد القاسمي/الاستاذين بقسمي الإفتاء والأدب العربي بالجامعة قد ساعداني على تصحيح الأخطاء الكتابية، و تخريج الآيات والأحاديث. قدر الله لهما الرقي والازدياد في العلم والمعرفة يوماً فيوماً و تقبل مساعيهما. كما أتقدم بشكر جزيل إلى الأخ المحترم فضيلة الشيخ سيد أحمد خضر شاه الكشميري/رئيس الجامعة على رغبته الصادقة في إخراج الكتاب بعد تعريبه في حلة قشيبة و طباعة فائقة، و على ما شجعني على الإتيان بمثل هذه المآثر العلمية، و حفزني شديدا على الانتهاء من الترجمة في أسرع وقت ممكن. فهو جدير حقا بكل إشادة و تنويه، والفضل في ذلك يرجع إليه.

ولا يفوتني بالمناسبة أن أتضرع إلى الله العفوّ الكريم بأن يغفر للمحدث محمد أنظر شاه الكشميري، و يسكنه فسيح جناته، و ينزل عليه شآبيب رحمته و رضوانه؛ فإن المحدث الكشميري كانت له منة كبيرة عليّ بعد أن اتصلت به إلى أن توفاه الله تعالى طوال مدة تربو على عشر سنوات. و كان يسره بالغا ما يصدر مني من تأليف و ترجمة و تدريس وإفادة، و يحزنه كثيرا ما يفوتني من ذلك. و هذا خير يندر وجوده في دنيانا هذه.

و ها إذا أنتهي من ترجمة الكتاب باللغة العربية أهدي أجرها إلى روحه الطيبة الطاهرة راجيا المولى القدير أن يجعلها في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

الراجي رحمة ربه

عبد الرشيد البستوي/رئيس هيئة التدريس بالجامعة

١٤٣٦/١٢/٢٥هـ

إمام العصر محمد أنور شاه الكشميريؒ

بقلم: سماحة الشيخ المحدث الجليل والفقيه الشهير العلامة عبد الفتاح أبي غدّة الشامي/رحمه الله

إن العلامة عبد الفتاح أبا غدة الشامي رحمه الله تعالى كان قد تلمذ على كل من المفتي الأكبر محمد شفيع الباكستاني، والمحدث الشهير محمد إدريس الكاندهلوي، والمحدث الأديب محمد يوسف البنوري/ من كبار تلاميذ الإمام الكشميري / رحمهم الله تعالى. كما استفاد أكثر مما ينتفع الطالب بالمدرس من مؤلفات الإمام الكشميري، و علّق على غير واحد منها تعليقات علمية، و نشرها في أحسن حلة. هذا و إنه قد كتب عن الكشميري مقالا ضافيا تحدث فيه عن شخصية الكشميري الفذة، و طول باعه في علوم الحديث والتفسير، و بصيرته في الفقه الإسلامي؛ فرأى القائمون على أمور الجامعة طبع مقاله العلمي البسيط في بداية الكتاب تعميما للفائدة.

لمحة عن نشأته(١)

هو حافظ العصر، و مُسنِدُ الوقت، المحدث المفسر، الفقيه الحنفي، الأصولي المكين، المتكلم النظار، المؤرخ الأدبي، اللُّغوي الشاعر، البحّاثة النقّادة، المحقق الموهوبُ، الإمام الشيخ: محمد أنور شاه الكشميري، ابنُ الشيخ مُعَظّم شاه، ابن عبد الكبير شاه الكشميري. جاء سَلَفُه من بغداد، و نزلوا مُلتان، ثم رحلوا منها إلى لاهور، و منها إلى كشمير، فأصبحت لهم مستقرّاً و مُقامًا.

(١) مراجع هذه الترجمة: "نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور" لتلميذ الإمام شيخنا العلامة محمد يوسف البنوري رحمه الله تعالى، و ما كتبه أيضا في تقدماته لكتاب "عقيدة الإسلام في حياة عيسى ﷺ" و كتاب "فيض الباري" و كتاب "مشكلات القرآن" من تاليف الإمام الكشميري، وما كتبه تلميذه شيخنا العلامة محمد بدر عالم - رحمه الله تعالىٰ - في مقدمته لكتاب "فيض الباري"

وُلد في ٢٧ من شوال ١٢٩٢، في قرية دُدوان - بوزن لُبنان - التابعة لمدينة(١) كشمير: جنّةِ الدنيا و زهرة الربيع الدائم. و نشأ في بيت علم و صلاح، في رعايةٍ دقيقةٍ، و تربيةٍ عجيبةٍ، و كان على درجةٍ عاليةٍ جداً من الفطنة والذكاء النادر، و كان والده عالماً فاضلاً في جملةٍ من العلوم الشرعية، والعلوم الرياضية و بعض العلوم الآلية، فتعلّم منه و من شيوخ بلده، حتى فاق أقرانه نبوغاً في زمن يسير. و كان وهو صغير في الطلب يقرأ "مختصر القدوري" في الفقه، و يسأل المدرس أسئلة تحتاج في الإجابة عنها إلى مراجعة "الهداية" و شروحها. و رأى بعض أعلام عصره تعليقاته على كتبه الدراسية، فتفرّس فيه أنه سيكون غزاليَّ عصره و رازيّ دهره.

فحصّل علوم العربية والفقه والأصول والتفسير والحديث وغيرها تحصيل فهمٍ و إتقان، ولما يبلُغ الثانيةَ عشرة من العمر، و كان علم الفقه والفتوى في رحاب كشمير مما يُتسابَقُ في حَلْبَةِ رِهانِه، فكان الشيخ الناشئ الموهوبُ يفتي الناسَ وهو في الثانية عشرة من العمر، و تأتي فتاواه في سَدادها عديلة لفتاوى كبار الشيوخ هناك.(٢)

ثم بدا له أن يأخذ بسُنَّةِ السَّلَف في الرحلة لطلب العلم و تحصيله، فرحل إلى مجامع العلم والتعليم، لِيلْقَى العلماء، و يُشامَّ الناس (٣) و يتعرَّفَ إليهم و يعرِفَهم باختلاف طبائعهم و عاداتهم و أفهامهم و أذواقهم، فتتسع له الخِبرةُ في العلم والخِبرةُ في الحياةِ أيضاً. فرحل من بلده كشمير إلى مهدِ العلماءِ الربّانين والجامعة العظيمة أكبر جامعة إسلامية في الهند: "دارالعلوم الإسلامية" في بلدة ديوبند، وهي على مئة ميل من الجانب الغربي الشمالي لمدينة دهلي عاصمة الهند.

---

(١) قرية دُدوان تتبع لمدينة "كبواره" بولاية كشمير التي تحكمها الهند. [ع.ر.بستوي]

(٢) قال عبدالفتاح : المعهود في الصغير ابن اثنتي عشرة سنة: أنه لا يكاد يُحسِن أحكام الطهارة والوضوء، أما أن يكون فقيهاً و مفتياً وهو في هذه السن، فهذا شيء عُجاب، يكون لأفراد قليلين في العالم وفي بني آدم، والله يختص بفضله من يشاء من عباده، وهو ذوالفضل العظيم.

(٣) قال الحافظ العراقي في "شرح الألفية" ٢:٢٢٦، والحافظ السخاوي في "فتح المغيث" ص٣٢١: "سأل عبد الله بن أحمد بن حنبل أباه: هل ترى لطالب العلم أن يلزم رجلاً عنده علم فيكتب عنه؟ أو يرحل إلى المواضع التي فيها العلماء، فيسمعَ منهم؟ قال: يَرْحَلُ، و يكتُبُ عن الكوفيين والبصريين و أهل المدينة و مكة، يُشامُّ الناس، يَسْمَعُ منهم".

و كانت هذه الجامعة قُرطبة الهند و أزهرها العامر، تزْخرُ بكبار العلماء في كل علم، في الحديث الشريف و علومه، وفي التفسير و علوم القرآن، والفقه والأصول، والتاريخ والأدب، والمنطق و علوم العربية. و كان أكبر كبارها و شيخ شيوخها الشيخ محمود حسن الديوبندي الملقَّب بشيخ العالَم، والمعروف بشيخ الهند، و كان في الحديث الشريف مُسنِدَ الوقتِ و رُحلةَ الأقطار الهندية.

و كانت هذه الجامعة العظيمة شمساً ساطعة، أضاءت منها بقاعُ الهند، فأحيت السنّةَ النبوية دِراسةً في ساحاتها و في حياة العلماء وسلوكهم، و أزالت ظُلُمات البدع المتكاثفة بعد ما تراكمَت في تلك البقاع عهوداً طويلة، و جرَّدَت مناهلَ العلم والشريعة من كل دَخيل عليها، كما جرَّدَت سلوكَ السالكين من الرسوم المُحدثَةِ في أهلها، من محافل السَّماع والمعازف و غيرها من الاحتفالات البدعية فيهم بالهند.

واستَبدلَت بتلك المبتدَعاتِ: السُنَّة الصافيةَ الزهراء، تعلُّماً و تعليماً و سُلوكاً و نَشْرًا، حتى غَدَتْ مَشعًا علمياً عظيماً قويماً، يُخرِجُ الأفواجَ تِلْوَ الأفواج من العلماء العاملين الواعين، الذين يجمعون إلى فضيلة العلم فضيلةَ العمل، مع التمسُّك بالسنةِ و نَبْذِ البدعة.

و أدرك الشيخ في (جامعة ديوبند) رجالاً جمعوا إلى علومهم الناضجة و قدراتهم الدقيقة : رفق القول، و صدق اللهجة، و صالحَ السلوكِ والعمل، أصحاب هيئةٍ و وقار، و أصحابَ سُنَّةٍ و وَرَعٍ و زهد و تقوى، فكَسَتْه صُحبتُهم بكسائها، و ألست فاد منهم عِلماً صحيحاً، و رأيا صائباً، و شغفاً باتباع السُّنَّةِ و تحصيلها و نشرها، و بَهاء في المَلَكاتِ الفِطريةِ و جَمالاً في الأخلاق، والآداب.

و كان أكبر هؤلاء الأجلة: الشيخ محمود حسن شيخ الجامعة الديوبندية، و كان مُرْتَوِيًا من علوم القرآن والسنّةِ والفقهِ والأصول و غيرها من العلوم، مع مواهب فطرية عالية، فوجد الشيخ الكشميريُّ عنده ضالّته التي يَنشُدها، والعلوم التي يتطلّبها، والإمامة الفذّة التي تُشبِعُ نَهَمَه و تُلاقي نُبوغه، و تُغذّي طموحَهُ و ذكاءَه، فملأ من معارفه و مداركه قلبَه و لُبَّه، و نَهِل منها وَعَبَّ، ولازَمَ الشيخ مُلازمةً أكسبته الفضائل الفريدة، والعلومَ الدقيقةَ فيما أخذ عنه.

و أخذ أيضاً عن العلامة المحدّث الشيخ محمد إسحاق الكشميري ثم الدهلي، فاستكمل على هذين الشيخين الكبيرين وغيرهما من شيوخ تلك الجامعة ما بقي من العلوم التي تُدرَّسُ هناك.

و كان لهذين الشيخين الجليلين استئثار بروحه و مشاعره، لما آتاهما الله من المعارف والنبوغ، فقرأ عليهما جملةً حسنة من كبار كتب السنّة، فقرأ على الأول -شيخ الهند- "صحيح البخاري"، و "سنن أبي داؤد" و "جامع الترمذي"، كما قرأ عليه أيضاً الجزئين الأخيرين من كتاب "الهداية" وهو من أعظم كتب الفقه الحنفي التي تعتني بالدليل والتعليل والمحاكمة بين المذاهب الفقهية.

و قرأ على الثاني – الشيخ إسحاق الكشميري – "صحيح مسلم"، و "سنن النسائي" و "سنن ابن ماجة".

و فرغ من قراءة هذه الكتب و إتقانها على هؤلاء الجهابذة في سنة ١٣١٣، و قد جاوزت سِنُّه العشرين سَنَةً، و غدا بعد تخرُّجه على يد أولئك العلماء في ديوبند: عالماً فاضلاً مرموقاً، نابغاً في علوم الرواية والدراية، وهو ما يزال في مُقتَبَل شبابه، فاستشرفت إليه العيون، و تعلّقت به القلوب، و توجهت إليه الأنظار.

جهوده في نشر العلم و إنشاء معاهده

و بعد أن اكتملت معارفه، ذهب إلى مدينة دهلي، فدرَّس فيها في (مدرسة عبد الرَّب) عدَّة شهور(١).

و تفرَّسَ فيه بعض الصلحاء من أصدقائه مخايل النجابة الباهرة، فأصرَّ عليه أن ينهض بتأسيس مدرسة عربية في دهلي، فاستجاب لذلك و أسس فيها: "المدرسة العربية الأمينية" نسبة إلى صديقه محمد أمين، أسَّسها بمساعدة أهل الخير والثروة، و كل مدارس الهند الإسلامية و جامعاتها الدينية تقوم على إمداد أهل الإيمان واليسار من المسلمين، جزاهم

(١) إن الشيخ عبد الفتاح رحمه الله أخطأ في ذلك فإن الكشميري لم يقم بخدمة التدريس بعد أن تخرج في الجامعة في مدرسة، و إنما أقام بمدينة "بجنور" ضيفا على زميله و صديقه الشيخ مشية الله البجنوري. اع.ر.بستوي!

الله الخير، وما تزال "المدرسة العربية الأمينية" قائمة إلى اليوم والحمد لله.

و شاع صِيتُ هذه المدرسة في أقطار الهند، و قُصدت من كل جانب، و شرع الشيخ نفسه يدرِّس فيها العلوم و أعاظم الكتب من الحديث والتفسير والبيان والمعقول وغيرها، و بقي على الإفادة والتدريس عدة سنين، و تَخَرَّجَ على يديه الأفواج الكثيرة من الطلبة الذين غَدَوْا كبارَ العلماء في تلك الديار بعده.

ثم أغراه الحنين إلى مألفه و بلده كشمير(١)، و كان قد اطمأنَّ إلى بُسُوق المدرسة الأمينية واستكمال وجودها، فتوجه إلى كشمير، و أسّس فيها مدرسةً دينيةً علمية سماها "الفيض العام" فدرس فيها و أفتى و نصَحَ الأمّة قَلَمًا و لساناً، و أزال كثيراً مما راج هناك من البدع والرسوم المُحْدَثة، فانقشعت بوجوده سحائب الجهل المتراكمة، و تلألأت آثار السنة النبوية الشريفة.

و بعد ثلاث سنوات من قيامه بتلك المدرسة و نشر العلوم فيها، اشتاق إلى زيارة بيت الله الحرام، و إلى حرَمَ رسول الله ﷺ، فوفّقه الله إلى زيارتهما في سنة ١٣٢٣، و مكث في مكة المكرمة عدَّة شهور، يطفئ ضَرامَ وَجْدِهِ بالطواف والعبادة حول البيت المعظم، ثم حثّه داعي الشوق إلى المدينة الطيبة، فشدَّ الرحل إلى روضة النبي الكريم ﷺ، و بقي فيها برهة من الدهر، و لقي فيها أكابر علماء البلاد الإسلامية، و ذاكرهم في مهمات المسائل.

واغتنم فُرصة قربه من مكتبات المدينة المنورة و خاصة مكتبة شيخ الإسلام "عارف حِكمت" والمكتبة المحمودية، فانكبَّ على مطالعة نفائسهما من التفسير والحديث وغيرهما، حتى طفح صدره بعلوم تلك الأسفار الزاخرة، ثم عاد إلى وطنه يطوي في

(١) و هنا أهينا ينبني على الخطأ فإن الكشميري كان قد غادر المدرسة الأمينية إلى وطنه إثر وفاة أخيه الأكبر يسين شاه.[ع.ر.بستوي]

قام الكشميري بتأسيس هذه المدرسة إثر عودته من زيارة الحرمين الشريفين ولم يعد إلى وطنه إلا على إلحاح أكيد مستمر من بعض محبّبة من ذوي المال والخير في كشمير الذين كانوا يرافقونه في الحج. [ع.ر.بستوي].

ضميره الرجوع إلى الحرمين والمجاورةَ في المدينة المنورة حتى لقاء الله تعالى.

و بعد عودته إلى كشمير مكث غير بعيد، ثم أخذ عصا التَّسْيَار متوجِّها إلى المُجاوَرَة في البلدة الطيبة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. و قصد في طريقه زيارة شيخه (محمود حسن) شيخ جامعة ديوبند ليُودِّعه، و أنبأه بما نوى من المجاورة، فأمره الشيخ بفسخ العزم، و أبرم عليه الإقامة في ديوبند، واستلم منه زاد سفره و زوَّدَ به آخرَ للحجّ والزيارة.

ولم يكن الشيخ الكشميريُّ يُفرِّط في امتثال أمر شيخه، فأقام في ديوبند في حدود سنة ١٣٢٥، و أمره الشيخ بتدريس "صحيح مسلم" و "سنن النسائي" و "سنن ابن ماجه"، فَنَهَض بها على خير وجه، و كانت فاتحةُ تدريسه في أكبر جامعة دينية في الهند: (دارالعلوم الإسلامية)، واستمرَّ على ذلك إلى سنة ١٣٣٢.

ثم أراد شيخه السَّفَر إلى الحج والزِّيارة في عام ١٣٣٣، فاستَخْلَفَه نائبا عنه في التدريس و صدارةِ المدرسين، فأخذ يُدَرِّسُ "صحيح البخاري"، و "سنن أبي داؤد"، و "جامع الترمذي" و غيرها من أمهات كتب الحديث. و كان من أمر الشيخ محمود حسن أن أَسَرَتْه الحكومة البريطانية الغاشمة، لزعامته العلمية والدينية في الهند، واحتجزته في جزيرة مالطة! فبقي الشيخ الكشميري قائما مقامه في تدريس كتب الحديث: "صحيح البخاري" و "جامع الترمذي" و غيرهما.

و قضى في ديوبند ثُلُثَ عمره، و جرت من قلبه و فمه ينابيع الحكمة و منابع العلم والمعرفة، حتى استفاد منها رجال من الأفاضل و أماثل العصر، و تضَلَّع من لا يُحصى عددا من الأصاغر والأكابر، و تخرَّج في تلك الحقبة أكثر من ألفيْ عالم ممن قرؤوا عليه أمهات كتب الحديث، و كان الشيخ مَحطّاً للرحال، و كان درسه جامعاً للبدائع، تَنحلُّ فيه مشكلات سائر العلوم.

نهوضه في وجه القاديانية

و في عهد إقامته في ديوبند سلَّ صارمَه الغَضبَ، لقطع عُروق النِّحْلةِ الباغيةِ القاديانية،

بلاغاً و إرشاداً و درساً و تاليفاً، واستحثّ من العلماء والطلبة و عامّةِ الأمة الإسلامية: الهِمَمَ المتوانيةَ والجهود المتقاعدةَ، إلى مقاومة هذه الفئة الضالّة المُضِلّة، و إلى قَمْع هذه الفتنة العمياء، حتى أيقظَ الرُّقود، و نبّه الغافلين، من أصحاب الجرائد والمجلات على مكايد هذه الفرقة الكائدة للإسلام و دسائسها، فأثمر اللّٰه تعالى نهضته المباركة، و أقبر تلك الفتنة بسعيه و علمه و قلمه و لسانه و تأليفه فكان له في هذا المضمار مآثر جليلة لا تُنسى على تقادم الأزمان.

و ألّف في نقض نِحْلَةِ (القاديانية) و هدمها تآليف فريدة، منها: "إكفار الملحدين في ضروريات الدين" و "عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام"، و "تحية الإسلام بحياة عيسى عليه السلام"، و "خاتم النبيين"، بالفارسية، و "التصريح بما تواتر في نزول المسيح"، وهو أفضل كتاب اعتنَى بجمع الأحاديث والآثار في دحض هذه النِحْلة لتلك الفرقة الضالة، و هتك معتقدها.

و قد وفّقني اللّٰه تعالى إلى خدمة هذا الكتاب و نشره مشروحاً محققاً مخدوماً بأبهى حُلَةٍ و أجمل إخراج و طباعة. و هدى اللّٰه تعالى به أناساً كباراً من أهل العلم، كانوا لا يعتقدون نزول عيسى عليه الصلاة والسلام، فرجعوا إلى الجادّةِ والصواب بقراءته، والحمد للّٰه رب العالمين.

انتقاله من ديوبند إلى دابيل

و في سنة ١٣٤٦ استقال من منصب درسه في ديوبند، فَاكْتَنَفَتْهُ الدعوات والمخلصون من كل جهة للتدريس برواتب سامية، حتى بلغته الدعوة من نوّاب دهاكه في بنغلاديش الآن، بألف روبية مشاهرة، والألف روبية في ذلك العهد و تلك الديار مبلغٌ خيالي، فلم يقبل، حتى أصرّ عليه المشتاقون إلى فضائله و علومه من أهل الخير والدُّثُور، بأن يمتطي الرحيل إلى كجرات الهند.

و بعد إلحاح شديد أجاب الشيخ الدعوة لمصالح تَفَرَّسَها، فرحل في آخر سنة ١٣٤٦، إلى قريةٍ من نواحي سُوْرَت، تُسَمّى: (دابيل)، على بُعد ١٥٠ ميل من مدينة

بُمباي، و نشأ بوجوده الميمون هناك معهدٌ علميٌ كبيرٌ يُسَمّى : (الجامعة الإسلامية)، و إدارة تأليف و نَشْرٍ تسمّى (المجلس العلمي).

و نشر المجلس المذكور في حياة الشيخ و بعده كتباً نفيسة في شتى المواضيع والعلوم، قاربت الأربعين كتاباً، تلقّفها العلماء من كل جانب، منها "نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية" للحافظ الزيلعي، و "إكفار الملحدين في ضروريات الدين" للكشميري نفسه، وهو من خير الكتب الفقهية في موضوعه، و "فيض الباري بشرح صحيح البخاري" له أيضاً، و "زاد الفقير" في الفقه للكمال بن الهُمام، و "مصنَّف عبد الرزاق"، و غيرها من الكتب النافعة.

تاريخ وفاته

و بقي الشيخ في (الجامعة الإسلامية) في (دابيل) خمس سنوات، يشتغل بالدرس والتأليف والوعظ والتذكير، فاستنارت هاتيك البقاع بنور علومه: علماً و عملاً و سُنَّة و حديثاً و فقهاً و أصولاً، فقوَّم بوجوده الأَوَدَ، و أصلح الله به أمّة هناك، غير أنه احْتوى المقام في (دابيل)، و ما طاب له هواؤها، فابْتُلي ببعض الأمراض، فعاد إلى ديوبند رجاء أن يكون لتغيير المُناخ أثر في تحسُّن صحته، ولكنَّ العلّة قد اشتدّت عليه، و تمكّن منه المرض، فتوفاه الله في ليلة الاثنين ثالث صفر سنة ١٣٥٢ رحمه الله تعالى.

وقد خَلَّف مآثر قائمة مذكورة، و آثاراً في العلم و نَشْرِهِ صالحةً مبرورةً، بما أقامه من المعاهد الإسلامية الكبرى، و بالأجيال العالِمةِ التي تخرَّجت به من كبار الفقهاء والمحدّثين في بلاد الهند والباكستان، فكانت حياته مصدر خيرٍ و تزكيةٍ و علمٍ و إصلاح للمسلمين في تلك الديار. قد أورث تلامذته تلك الهِمّة القعساء، فانتشروا في الهند و باكستان، ينشرون العلم و يؤسّسون المعاهد الإسلامية على منواله، فما ترى عالماً بارزاً منهم إلا وهو مؤسس مدرسة كبيرةٍ، أو مدير جامعة مشهورة، تتخرج عليهم أفواج العلماء، و ترتوي من معينهم القلوب الظماء.

استحضاره المُدهش في علوم الرواية والدراية، و حافظته المحيرة للألباب، و سرعة مطالعته، و دقة نظره

قال شيخنا مجمع الفضائل والعلوم العلامة الشيخ أبو المحاسن محمد يوسف البنوري رحمه الله تعالى، في "نفحة العنبر من حياة إمام العصر الشيخ أنور" تحت هذا العنوان ما نصُّه باختصار يسير: كان الشيخ - الكشميري - رحمه الله آية من آيات الله العظام، و نادرة من نوادر العصر، إماماً في الحقائق والمعارف، لا يساهم ولا يزاحم، و قدوة لأماثل العصر الحاضر في حل الدقائق و مشكلات العلوم، و غوامض الأبحاث العلمية والعرفانية، بحيث لا يُناضَل ولا ينازع.

كان إماما حجة في علوم القرآن و علوم الحديث، مُتقناً في كشف مغزاها و مرماها، و كان مرجعاً للأمة الإسلامية في إيضاح معناها و مبناها، كان حافظاً موعياً لمذاهب علماء الأمة المحمدية مع التغلغل في تخريجها و تنقيحها، واعياً لأقوالهم المختلفة الشتيتة، قادراً على اختيار بعضها من بعض ترجيحا، أحاط بالعلوم العقلية والفنون الحكمية الحديثة والقديمة، بالرأي الثاقب والحكم النافذ، كان نقيب العلوم العربية والفنون الأدبية غائصاً في بحارها و غمارها...

جمع الله له من شَمل الفضائل والفواضل ما تَكِلُّ الألسنة عن تفصيلها، و تتلعثم عن بيانها، و يتكفكف سنا المزبَر عن تسطير جمعيها. فآثره الله بالقريحة الوقّادة، ما خلت القرون عن أمثالها، و أردفه بقوة الحافظة ما بلغ غاية ليس دونها غاية، حتى علمنا علم يقين صحة ما أُثر لنا من قوة الحافظة للمحدثين و سائر السلف الصالح في العهد الغابر في كتب الطبقات والرجال والتاريخ، بل كأنا رأيناهم رأي العين، فلم تبق لنا ريبة ولا خطرة من الوهم، فقد أبدى الصريح لنا عن الرغوة.

بلغني عن الشيخ الفقيه المحدث مولانا حسين أحمد المهاجر المدني أنه قال: سمعت حضرة الشيخ - الكشميري - رحمه الله، أنه قال: إذا طالعت كتاباً مرتحلاً، ولم أرد ادّخار مباحثه، يبقى في حفظي إلى نحو خمس عشرة سنة.

ثم مع هذه الحافظة وُفّق لغزارة المطالعة و سرعتها بحيث تتحيّرُ منه العقول، حتى تُطوى من بين يديه ذخائر، من المكنونات العلمية كل يوم، حتى سمعت من بعض خواص معارفه: أنه أول ما كان يطالع "مسند أحمد" المطبوع بمصر، كان يطالع كل يوم نحو مائتي صفحة منه، مع غور و إمعان في أسانيده و حل مشكلاته.

و سمعت من حضرة الشيخ قوله رحمه الله : إني طالعت أولاً "مسند أحمد" فلخّصت منه أدلة الحنفية والأحاديث المفيدة لهم في عدة أيام، ولكن مع هذه السُرعة كان ينقل أحاديثه أينما احتاج له في المشكلات والمعضلات مع ضبط تامّ لأحوال رواتها و طبقاتها. ثم طالع "مسند أحمد" مرةً ثانيةً في أواخر عمره لالتقاط أحاديث نزول سيدنا عيسى على نبينا و عليه السلام.

ثم مكّنه الله من حُسن الإلقاء على الطلبة، والإملاء على الأشهاد، بجَزالة التعبير و نفاسة التحبير.

و هاك أمثلة يسيرةً من سرعة مطالعته، و دقة نظره، واستبحاره في سائر العلوم النقلية و العقلية:

١-طالع في سنة ١٣٢١ من الهجرة كتاب "فتح القدير" للشيخ المحقق العارف كمال الدين ابن الهُمام رحمه الله مع "التكملة" في بضع و عشرين يوماً، و كتب تلخيصه إلى كتاب الحج، و أجاب عن إيراداته التي أوردها على صاحب "الهداية"، و ناقش فيها في جزء لطيف. كلُّ ذلك في تلك البرهة القصيرة، ثم استغنى عن المراجعة لنقل مباحثه في جميع المسائل مدة عمره. و كان رحمه الله حكى لنا هذه الواقعة في سنة ١٣٤٧ الهجرية تحديثاً بنعمة ربه، و حثاً لأشواق الطلبة ولَوَاعِجهم إلى مطالعة الكتب و مُقاساة الشدائد فيها. و لفظُه بالهندية:

"چھبیس سال ہوئے پھر مراجعت کی ضرورت نہیں پڑی، اور جو مضمون اس کا بیان کروں گا اگر مراجعت کروگے تفاوت کم پاؤگے"۔ انتہی

(لم تمسّني أيّ حاجة إلى مراجعة كتاب "فتح القدير" مرةً أخرى في خلال ستّ و عشرين سنةً مضت على أنني نظرتُ فيه، و إني انقل لكم مما فيه من الأبحاث، إلا و قلّما

تجدون فيه تفاوتا عند المراجعة).

هكذا سمعته أذناي ووعاه قلبي، هذا، و أنت تعلم أن كتاب "فتح القدير" من أصعب كتب الفقه و أدقها، يغوص مؤلفه المحقق رحمه الله في مسائل أصول الفقه والجدل والخلاف و مباحث الكلام و غيرها من نفائس العلوم بتخريج و تنقيح، كتاب لا نظير له في مزاياه و خصائصه، فادره الآن تذوقه، فإن من لم يذق لم يدر، و كان الشيخ رحمه الله يقول: إنه ليس أصولياً نظاراً في علماء المذاهب الأربعة مثل المحقق ابن الهمام، و كتابه "التحرير" في أصول الفقه من أصعب كتب الأصول.

٢- اختلف علماء كشمير في جواب مسألة، و أفتوا بعضهم خلاف بعض، و كان من حسن الاتفاق أن ورد الشيخ رحمه الله - بـ"كشمير"(١) فحضر الفريقان منهم لزيارته ثم الفصل في تلك المعضلة التي تشتتت فيها آراؤهم، و عرض كلا الفريقين فتاواهما مكتوبةً في حضرته، فأمرني الشيخ رحمه الله بتحرير الجواب بعد ما فصّل لي الأمر و نقّح و وضّح.

---

(١) ولا أرى بأسا بأن أشير إلى شي، من حكاية هذه الواقعة: كان علما، كشمير انقسموا فرقتين، فرقة إلى جهة في مسألة، و فرقه إلى جهة أخرى، والمسألة كانت مسألة وقوع الطلاق و عدمه، و كان فصل الأمر إلى تحقيق الواقعة، و كان الشيخ قد قصده- أي تحقيق تلك الواقعة-، و جاء الفرقتان إلى حضرته يرجو كلُ فريق الموافقة، و كان مضطراً إلى السفر من كشمير، و ما كان ينتهز فرصةً للبقا، و تحقيق الواقعة.

فرأيته متفكراً إلى الغاية، فقلت للشيخ: إن وقتكم لا يتسع للقضا، حيث يحتاج إلى تحقيق الواقعة في نفس الأمر، فاكتفوا بالإفتا،، فتهلل وجه الشيخ و زال تفكره، و دعاني، و بين تحقيق الحكم في الجانبين بأدلة من ظهر قلبه على رأس لسانه.

فكتبتُ ما أراده الشيخ بتفصيل، فأعجبه ولم يُغيّر فيه حرفاً، و إنما غيَّر ما كتبت من وصف الشيخ بقولي : "وقد طالع الشيخ الحبر البحر مولانا محمد أنور شاه "الفتاوى العمادية". و قال فيه: الخ". فقال: هات القلم؟ و أخذه فمحا منه كلمة : "الحبر البحر"، و قال بلهجة الغضب: لا أسمح لك في كتابة وصف لي غير "مولانا محمد أنور شاه"، و لفظه بالأردية:(آپ کو صرف "مولانا محمد انور شاہ" لکھنے کی اجازت ہے).

سبحان الله العظيم، هكذا كان تواضعه، فلم يمح شيئا غير وصفه. فرحمه الله و رفع قدره. البنوري

و كان فريق منهم استدلوا لفتواهم بعبارة كانوا يأثرونها عن "الفتاوى العمادية" (المخطوطة)، فقال لي الشيخ رحمه الله : و اكتب فيه: "إني قد طالعت" "الفتاوى العمادية" بنسخة مخطوطة صحيحة في "مكتبة دارالعلوم الديوبندية" فليس فيها هذه العبارة قط، فلعل ما يأثرونه إما تصحيف لعبارتها أو تدليس منهم لتأييد فتواهم" فكتبت ذلك، فتحيَّر الناظرون، و بهت المستدلون بها.

و أمثال هذه الواقعة أكثر من أن يُحصر و يُستقصى، ولو أردنا استيعابها لأعيانا الالتزام و سئم الناظرون، و إنما أردنا رشحةً من رشحاته، و نموذجاً من بدائع خصائصه. و لله دَرُّ العالم العامل الورع الزاهد الشيخ المحدث مولانا محمد إدريس الكاندهلوي شارح "المشكاة" حيث قال في وصف حافظته و أجاد:

و قد صح عند الناس آثارُ حفظه ※ و قد حسَّنها حُلُّ أهل التفضُّل(١)
ولكن أرى فيه الغرابة واضحاً ※ أقول كقول الترمذي المُحلِّل
حديثٌ غريبٌ ما عرفناه أسندًا ※ سوى وجه شاه الأنور المُتهَلِّل
و في الباب عمن لا يُعَدُّ و يُحصر ※ ولا خُلْفَ فيه للمُحِقِّ و مُبْطِلِ

٣-سمعتُ من حضرة الأستاذ محقق العصر الحاضر المفسر الحاذق والمحدِّث البارع مولانا و مقتدانا الشيخ شبّير أحمد العثماني - طال بقاؤه، شيخ الحديث اليوم بـ"الجامعة الإسلامية" صاحب "فتح الملهم شرح مسلم" وغيره(٢) أنه قال : قد اعتاص عليَّ حلُّ فتنةِ سيدنا داوٗد على نبينا و عليه الصلاة والسلام عند تحرير "فوائد التنزيل العزيز".

فتصفَّحت أسفار القوم من جميع مظانّها، و أجَلْتُ قِداح النَّظر في أنجادِها و

(١) ولو قال مقامه : "و حسَّنها الأعلام أهل التفضل" لكان أحسن. البنوري

(٢) توفي الشيخ الإمام شبّير أحمد العثماني سنة ١٣٦٩ رحمه الله تعالى وقد ترجمتُ له مطوّلاً في مقدمتي لكتابه الجليل الحفيل: "مبادى، علم الحديث و أصوله". الذي هو مقدمة لشرحه "صحيح مسلم" المسمى "فتح الملهم بشرح صحيح مسلم"، علَّقت عليه و خدمته بعناية تامة، يسَّر الله تعالى إنهاء طباعته و أعان.

أغوارها، واستنفدتُ جُهْدي في الاستقراء البالغ، حتى بقيتُ في حل هذه العقدة العويصة نحو خمسة عشر يوماً، فما صادفتُ ما يشفي صدري و ينقعُ غُلّتي بما يُناسب جلالةَ شأن الأنبياء عليهم السلام، و عصمتَهم و وجاهتَهم، وما يُلائم نظْمَ التنزيل المعجز و سياقه البليغ، حتى عييتُ بها، فراجعتُ حضرةَ الشيخ الأنور - رحمه الله - و كان مريضاً ذا فِراش، و كشفت له عن الحال والداء العضال، فقال رحمه الله مُرتجلاً مقتضباً:

أخرج أبو عبد الله الحاكم في "مستدركه" أثراً لابن عباس رضي الله عنه، وهو يفيد في انحلال هذه العقدة، فراجع لعله يشفي صدرك، وهو أحسن ما روي في هذا الباب و أقرب سياق التنزيل.

قال شيخنا المحقق: راجعته و تأملته، فسقى غُلّتي و شَفَى عِلّتي وانحلت به عُقدتي، و جعلت في "فوائد التنزيل" عليه مدار حل العقدة، و قررته و فصلته، ثم أريته الشيخ رحمه الله ففرح واستبشر، واستحسن تطبيقي له بنظم التنزيل العزيز.

هذا، و كم حلَّ من مثل هذه العُقَد المعضلة التي أشكل انحلالها على الأفاضل والأذكياء من المدرِّسين والمؤلفين، بل على شيوخه و أكابره، فله مِنَّة عظيمةٌ على رقابهم، و كم هكذا أصاب المحَزَّ، و طَبَّقَ المَفْصِلَ، فَكَفَى وَ شَفَى، وَ رَوَى وَ أرْوَى، ولله درُّ صديقنا الفاضل مولانا محمد يوسف الكامل فوري، حيث قال في حقه:

كم هكذا صدرَت خوارقُ عادةٍ ❊ عنه و جاحدُها من العُميان

فهذا أكبر مؤلِّف - في العالَم في العصر الحاضر، تربو مصنَّفاته على مئين، حتى فاق في كثرة التصانيف على الشيخ جلال الدين السيوطي- حكيم الأمة الشيخ الفقيه العابد الزاهد مولانا الشاه محمد أشرف علي التهانوي طال بقاؤه(١)، كان يسأله عن أمور في غوامض المسائل و مشكلات الفتاوى، و سنشير إلى شيء منه.(٢).

---

(١) و قد توفي رحمه الله قبل هذا الطبع الجديد - أي من كتاب "نفحة العنبر" الذي هذا الكلام منه - البنوري. في سنة ١٣٦٢ الهجرية.

(٢) و قد أشار شيخنا البنوري إلى بعضها في ص٢٢٥ من "نفحة العنبر" فقال: "و عندي كتاب للشيخ حكيم الأمة مكتوب بيده الشريفة، سأل الشيخ رحمه الله في مُعضِلة و عُقْدَة تعسَّر عليه......

و هذا الشيخ الفقيه الحبر المحدّث مولانا خليل أحمد السهارنفوري ثم المدني رحمه الله(١)، صاحب "بذل المجهود شرح سنن أبي داؤد"، كان يسأله فيما يُشكِل عليه في تأليفه شرحه هذا من باب الرواية والدراية.

و هذا شيخه المحقّق العارف مولانا محمود الحسن الديوبندي قُدِّس سره، المعروف بـ"شيخ الهند"(٢) كان ربما يقول له: هل لأحد في ذلك قول؟ و هل عثرتَ لأحد على حلِّ هذه المشكلة؟ اعترافاً بسعة علمه و غزارةِ مطالعته و تبحُّره و اطّلاعه الواسع.

و هذا الشيخ مولانا محمد ظهير حسن النِّيمَوِي(٣) رحمه الله، المحدث الشهير، صاحب "آثار السنن"، كان يستفيد من الشيخ رحمه الله بالتراسل والتكاتب في غوامض الحديث، و كان يستعين به في تأليف كتابه "آثار السنن"، و كان يعرضُ عليه ما يؤلِّفه قطعةً قطعةً، هكذا سمعت عن حضرة الشيخ رحمه الله. و قال في كتابه "نيل الفرقدين"(٤):

انحلالها، والكتابُ طويلٌ لا حاجة لنا في سرد جميعه فنكتفي باقتباس فاتحة كتابه و خاتمته لينجلي للناظرين رأيه في حق الشيخ رحمه الله، و هذا نصُّ كتابه مترجماً إلى اللغة العربية:

"من الأحقر أشرف علي عفي عنه إلى حضرة المحترم جامع الفضائل العلمية والعملية حضرة مولانا السيد أنور شاه دامت أنوارُهم، السلام عليكم ورحمة الله، دعت الضرورة إلى أن نراجع إليكم ثانيا فيما يتعلق بالتحقيق السابق، وقعت واقعة مما يتعلق بنفسي ولذا كلَّفتكم مرة أخرى على حدة، فنرجو العفو الخ. و قال في خاتمته: فأفتونا في هذه المعضلة إما من الرواية و إما بالدراية". اهـ

قال عبدالفتاح: و في رجوع حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى إلى الشيخ الكشميري في مسائل الفقه: دليلٌ واضح على فقاهة الشيخ الكشميري و جلالة قدره فيه، فإن حكيم الأمة نفسه من عليّة فقهاء القرن الرابع عشر في الهند، و فتاواه الجامعة الرفيعة مطبوعة في ٦ مجلدات ضخام، سى ما في باقي تأليفه - البالغة إلى نحو ١٠٠٠ مؤلف - من الفوائد والفرائد الفقهية.

(١) المتوفى سنة ١٣٤٦ الهجرية. البنوري.

(٢) المتوفى ١٣٣٩ الهجرية. البنوري.

(٣) و قد توفي رحمه الله في حدود سنة ١٣٢٢ الهجرة. البنوري   (٤) ص:٥٦

فناهيك بأمثال هؤلاء أعلام العصر شهوداً عدولاً قولاً و عملاً. و كثيراً ما رأينا في جملة من أسفاره في بلاده الفنجاب أنه كان يجتمع لزيارته طوائفُ من المشايخ، والعلماء: المدرسون المكبُّون على مطالعة الفنون ليلاً و نهاراً، و يسألونه حل ما أشكل عليهم في أي كتاب من أي علم كان.

فرجلٌ يسأل في الفقه، و رجلٌ في الحديث، و عالمٌ في معضلات النحو، و آخر في دقائق العلوم الإلهية والطبعية، وغيره في العلوم الآلية، و واحدٌ في التاريخ بل في مبهماته و مشكلاته، و آخر في سير المصنفين و عاداتهم، هكذا واحدٌ بعد واحد، فتارةً يُخاطِب هذا و تارةً يُجاوب هذا، و تارةً ذلك و مرة ذلك، فيشتفي و يشفي، حتى ترى أنه بحرٌ يموج، أو مُزنة تَهمِي، أو وادٍ يسيل، إذا شرع في الحديث خِلتَ أنه لا يُحسنُ غيرَه، و إذا شرع في استطراد غوامض الفقه ظننت أنه لا يعلم غيره، و إذا شرع في البلاغة و دقائقها حسبت أن الشيخ عبد القاهر رحمه الله عاد منشوراً.

هكذا كان حاله في دقائق العلوم و معارفها، فما ظنك بقواعدها العامة و مسائلها المشهورة. و ذكّرني حاله هذا ما ذكر الحافظ ابن القيم في "هداية الحَيَارِى"(١) في حق حبر الأمة عبد الله بن عباس ﷺ حيث قال: قال عطاء بن أبي رباح: ما رأيتُ مجلساً قط أكرم من مجلس ابن عباس، أكثر فقهاً و أعظم جفنة، إن أصحاب الفقه عنده، و أصحاب القرآن عنده، و أصحاب الشعر، يُصدرهم كلّهم في واد واسع...

و قال(٢) : و قال الأعمش : كان ابن عباس إذا رأيته قلت: أجمل الناس، فإذا تكلّم قلت: أفصحُ الناس، فإذا حدَّث قلت: أعلم الناس.

⇐"وقد كان الشيخ (النيموي) المرحوم حين تأليفه ذلك الكتاب يُرسل إليّ قطعة قطعةً حتى إني كنت مرافقاً فيه، و زِدتُ عليه أشيا. كثيرةً بعده". اهـ(٥).

(٥) كان الشيخ رحمه الله إذ ذاك شاباً لم يظهر للناس صيتُه، والمحدث النيموي كان شيخاً بازلاً، و مع هذا كانت هذه معاملته، و يدل هذا على تواضعه العلمي و تقديره للرجال، فرفع الله قدرهما. البنوري

(١) ص١١٨ المطبوع بمصر. (٢) في ص١٩٩.

و قال الحافظ ابن القيم نفسه في حق هذا الحبر(١): و كان بحراً لا ينزف، لو نزل به أهل الأرض لأوسعهم علماً، و كان إذا أخذ في الحلال والحرام والفرائض يقول القائل: لا يُحسن سواه، فإذا أخذ في تفسير القرآن و معانيه يقول السامعُ: لا يحسن سواه، فإذا أخذ في السنّة والرواية عن النبي ﷺ يقول القائل: لا يُحسن سواه، فإذا أخذ في القصص و أخبار الأمم و سير الماضين فكذلك، فإذا أخذ في أنساب العرب و قبائلها و أصولها و فروعها فكذلك، فإذا أخذ في الشعر والغريب فكذلك. انتهى كلامه.

ولعمري ما وجدت أحسن ولا أوضَحَ مثالاً بالشيخ رحمه الله ومآثره و خصائصه من هذه العبارة الجامعة لهذا الحافظ في حق حبر الأمة، فلا ريب أن شيخنا رحمه الله كان حبر الأمة و بحرها، فكان عالماً بمنابت القصيص(٢) جمع الله له شَمل الفضائل والفواضل، لقد صدق القائل:

ليس على الله بمستنكر ❊ أن يجمع العالم في واحد

نعم! لو لم تكن هذه النظائرين أعيننا لما تَيَقَّنَّا ما أسلف لنا علماؤنا الغابرون في حق السلف. والآن بحمد الله كُشف الغطاء عن أبصارنا، بصرنا اليوم حديد، نرى صدق جميع ذلك، و ثلجت بها صدورنا، و يُلَمُّ بها شَعَثُنا. فيا لها من أمةٍ هذه الأعلام والأحبار في آخرها!! فما ذا يكون الظنُّ بأولها؟!

و هذا معنى قوله ﷺ: "مَثل أمتي كالمطر، لا يُدرَى أوله خيرٌ أم آخره" رواه الترمذي عن أنس ﷺ، أو كما قال، فنظر ﷺ إلى مآثر هذه الأمة و فضائلها في آخرها فاستكثرها فأعجبته فتناسى فضائل أولها، و كيف لا يكون فضل باهرٌ و شرفٌ زاهر لعهد النبي ﷺ، و قد قال ﷺ: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم: "فالسابقون السابقون، أولئك المقرَّبون".

فسبحان من أقام في الأمة لخدمة كتابه و دينه والذبِّ عن حريمه و حماه رجالاً في

(١) في ص١١٦.

(٢) القصيص جمع قصيصة، وهي شُجيرة تنبت عند الكمأة، فيستدلُّ على الكَفاة بها، و هذا مثل يُضرب للرجل العالم بما يحتاج إليه، كما في "مجمع الأمثال" للميداني ١: ٥٣.

بدء هذه الأمة المختارة و نهايتها، ظاهرين على الحق ينشرون العلم، و يخدمون الإسلام، و يُصلحون ما أفسده الناسُ حتى يأتي أمر الله.

هذا، و كانت قد انعقدت حفلةُ تأبينٍ عظيمةٌ بالجامعة الإسلامية بعد وفاة الشيخ رحمه الله، تعزيةً ورِثاءً، وقد ألقى شيخنا محقِّقُ العصر مولانا العثماني - طالت حياته(١)- فيها خطبةً باللغة الأردية، مؤثرةً بليغةً ناجعةً، فبكى و أبكى حتى ذرَفَت العيونُ، و وجلت القلوب، وقد قيل: عينٌ عرَفَت فذَرَفت.

أريد أُهدي للناظرين طرفها و أَزُفُّ إليهم عرائسَ أبكار الكلمات التي التقطتُها من تلك المقالة الناجعة، فإنها كلمة كشفت عن وجوه مخدَّراتِ مآثرِ الشيخ لِثامَ الشك والارتياب، بحيث يرتاحُ لها أولو البصائر والألباب، فدونك كلمة جامعة ملخصةً مترجمةً إلى العربية ترفُل في أذيالها، و تبدو للمشتاقين بحسنها و جمالها. قال طال بقاؤه:

أيها السادةُ! قد أُرخِيَتْ اليومَ على العلم والفضل سُدولُ الظَّلام، إذ قد نزلت داهيةٌ عظيمة أصبحت أرباب الفضل والعلم قاطبةً بها يتامى، ما أريد أن الطلبة و أصحاب التحصيل أصبحوا يتامى، بل العلماء والشيوخ و أساتذة الطلبة أضحوا يتامى، فقدوا من يقوم بحل مشكلاتهم.

بليةٌ قد غشيت العالمَ الإسلامي بأسره، لم يبق لنا اليوم من يحُلُّ لنا مشكلاتِ القرآن، و غوامضَ الحديث، فإلى من يُرجَع في المعضلات، و ممن نستَطِبُّ سقامنا، قد تزلزل اليوم أساس العلم، وانهدّ عمود الملّة الإسلامية، فهذه ثُلمَةٌ لا يُرجى سدادها.

رُبَّ مسائل معضلة قد أعوزني دواؤها فاستقريت لها أسفار القدماء، و تصفحت بها زُبُر كبار المحققين، فلم أفز بما يشفي غليل صدري، فراجعت حضرة الشيخ الأنور - أنار الله مرقده - فشفى صدري بكلمات مختصرة جامعة منقحةٍ تطمئن به النفوس، و تَقَرُّ به الأعين، و تسكُنُ إليه القلوب، أو أرشدني إلى زُبُر و أسفار يكون هناك المحيص عنها، فيكون الأمر كما يقول.

---

(١) وقد توفي رحمه الله قبل هذا الطبع الجديد - من "نفحة العنبر" - في سنة ١٣٦٩ الهجرية فرحمه الله و رضي عنه و أرضاه. البنوري.

و هكذا كلما كان يُسأل عن دقائق المسائل مما بلغ الغاية دقتُها و مما تعسَّر على الأذكياء المتبحرين انفصامها، يُجيب عنها ارتحالاً من غير رويَّة و إمعان نظر، كأن قد حَلَّ جميع هذه المشكلات من زمان مديد، و فرغ عنها مطمئن القلب، فقد رَزَقه اللّٰه علماً واسعاً أحاط بسائر مشكلات العلوم من جميع جهاتها.

اشتهر في الناس أنه كان في قوة حافظته، و مواظبته المطالعة ليلاً و نهاراً، و تبحره في العلوم، فقيدَ المثل وحيداً، ولكن الذي هو أكبر مزاياه عندي أنه كان خبيراً مطَّلعاً على أرواح العلوم و حقائقها، و هذه هي غاية معارج العلم و نهاية مدارجه.

لو سألني أحد: هل رأيت الحافظ ابن حجر العسقلاني؟ و هل لاقيت الحافظ تقي الدين ابن دقيق العيد؟ أو سلطان العلماء عزّ الدين بن عبد السلام رحمهم اللّٰه؟ فلو أجبته بقولي: نعم، لكنت صادقاً تشبيهاً واستعارةً، ولا غرو، فإنه كان متَّصِفًا بتلك المزايا التي امتازوا بها في الأمة، ولو سمحت الأيام بوجوده في تلك القرون المباركة لعُدَّ في طبقتهم، ولكان مثلهم اليوم في الأمة الحاضرة، فأُحسّ أن اليوم قد توفي الحافظ ابن حجر، والحافظ ابن دقيق العيد، و سلطانُ العلماء، و حُرمنا من استفادة علومهم و بركاتهم اليوم.

ثم فوق ذلك ما جمع اللّٰه فيه من الورع، والزّهد، والتواضع، و حسن الخلق، و شمائل كريمةٍ قلما تجتمع في عالم، و إن اتصف بها أحد واجتمعت فيه هذه الملكات والشمائل الحسنة فمن أين لنا وجهٌ كوجه الشيخ الأنور؟ حيث تنبعث أشعَّته، و يتهلل جبينه، وتقرُّ العيون بمرآه، و تنشرح الصدور بزيارة محيّاه. و كثيراً ما رأينا في الأسفار أن الناظرين في الحفلات والمواعظ والمناظرات كما كانوا يتحيّرون من تلاطم علومه و سعة معلوماته، كذلك يندهشون من حسنه البارع، و جماله المعجب، بل الكفرة والمشركون كانوا يتأثرون من نظرة إلى محيّاه، ولقد صدق القائل:

ليس على اللّٰه بمستنكر ❊ أن يجمع العالم في واحد

كان في بدء عمره لا يتوجه كثيراً إلى حقائق التصوف، ولكن غلب عليه في آخر العُمُر الانهماك والاستغراق في بيان الحقائق والمعارف، حتى قد يصدع بحقائق عالية و معارف مضنونة تُحيِّر البصائر و ألباب الفحول.

ثم فوق جميع ذلك مصابرته على الشدائد، و مكابدته في المصائب، وقد جرّبنا ذلك في فتنة اختلافات "دارالعلوم الديوبندية" فتحيَّرنا لضبط نفسه و شدّة صبره واستقامته واستقلاله، فاعتقدنا كمالاته بعد المسابرة والتجارب أزيد مما كنا نعتقدها من قبل. و قد صدق القائل:

الصدر من يلقى الخطوب بصدره ※ و بصبره و بحمده و بشكره

انتهت كلمة الشيخ العلامة الحبر العثماني دامت بركاته ملخَّصةً، وقد اسْتَوْعَبَتْ فنَصَعت، و جَمَعَت فأَوْعَبَت، و كشفت الحُجُب فصدعت، ولا تلحقك غلفةٌ من أن هذه المقالةَ ليست من أحد تلامذة الشيخ رحمه الله، ولا من مسترشديه و أصحابه، بل هذه مقالة من بلغ الغاية القصوى في كمالاته و فضائله، ومن هو مساهمه في شيخ، و معاصره في عمر، شجرتان من روض واحد، سُقِيَتا بماء واحد(١)، فللّه درّه ثم للّه درّه، كيف صدع بالحق و كشف بالصدق، جزاه الله عني أولاً ثم عن سائر المسلمين خير ما يُجازي به عباده المحسنين.

و قال شيخنا البنوري في "نفحة العنبر"(٢) أيضاً

الشيخ و دأبه في المطالعة

لم يكن دأبه في المطالعة كأكثر علماء هذا العصر من أن يطالعوا الكتب عند الافتقار إليها في الفتوى أو التأليف أو التدريس، فيراجعون فيما يحتاجون إليها من ذلك الموضوع خاصة، أو يتفقدُون ما أرادوه من مظانّه، بل كان دأبه في المطالعة أنه كلما تيسّر له كتابٌ، مخطوطاً كان أو مطبوعاً، سقيماً كان أو سليماً، في موضوع علمي، أي موضوع كان، من أي مصنف كان، فيأخذه و يطالعه من أوله إلى الآخر بتمامه، من غير أن يبقي شيئا أو يذر، نعم، كان جُلُّ جُهده و مسعاه في أن يطالع كتب المتقدمين، ثم كتب أكابر المحققين من القرون الوسطى. رحمه الله تعالى.

---

(١) إشارة إلى تفاوت المراتب مع كون منبعهما واحداً، مشياً على ما أراده الله سبحانه في تنزيله العزيز في قوله "يُسقى بماء واحد و نفضّل بعضها على بعضٍ في الأكل" البنوري

(٢) ص ٣٦.

و قال أيضاً(١): "ومن العجائب - والعجائب جمّة - أن الشيخ رحمه الله لم يكن من دأبه المطالعة بالليل لما يدرّسه بالنهار، كما هو دأب عامة المدرسين، فلم يكن يطالع لشيء مما كان يلقيه في الدروس، حتى سمعت منه: "أني ما طالعت الكتاب الذي يُقرأ عليّ في عمري قط" فقوّة الحافظة كانت أغنته عن ذلك، فكفاه ما طالع في بدء عمره، و أغناه الصباح عن المصباح، لا أنه كان يلحقه الونى أو الكسل أو الملال في المطالعة، بل جميع أوقاته كانت عامرة بمطالعة الأسفار، و زُبُر المحققين.

نعم قد كان يُزوِّر في نفسه هُنيهة لئلا ينتشر الكلام ولئلا يتّسع مجال البحث كثيراً، وليكون ما يُلقيه منضبطاً محدوداً حتى يستطيع المستمعون والمستفيدون أن ينهضوا بأعبائها، ولولا ذلك لأعجز القوم عن التلقي، فإنه كيف يُسَدُّ البحر الزخّار، و كيف يُوكأ على العيون الثرثارة".

الشيخ أنور والفقه، و نبذة من خصائصه فيه(٢)

طالع من الفقه وما يتعلق به تصانيف الإمام محمد بن الحسن الشيباني من كتب ظاهر الرواية، و "الموطأ" و كتاب "الآثار"، و كتاب "الحجة" له، بضبط و إتقان و غاية فكر و إمعان، ثم شرح الإمام شمس الأئمة السرخسي: "المبسوط"، وهو شرحٌ لكتب ظاهر الرواية التي جمعها الحاكم الصدر الشهيد في كتابه "الكافي".

و طالع "شرح السير الكبير" له - للسرخسي -، ثم ما تيسر له من تصانيف الإمام الطحاوي من "شرح معاني الآثار" و "مشكل الآثار" و "المختصر" له في الفقه. و قد قال فيما أحفظ والله أعلم: إني طالعت "مختصر الطحاوي" نحو عشرين مرةً، و مع ذلك لم ينشف صدري في مواضع كثيرة، فهكذا طالع من كتب الفقه هذه الكتب المطبوعة بمصر والهند المتداولة بين أيدينا اليوم، ثم من الكتب الخطية ما تيسر له، حتى سمعتُ عنه نفسه رحمه الله: أفتيتُ بكشمير للمفتين والعلماء في الفتاوى المشكلة، و في التي تكون

(١) ص ٤: ١٠

(٢) هذا البحث والذي يليه بتمامها من "نفحة العنبر" لشيخنا البنوري رحمه الله تعالى، ص٨٦-٩٣.

آراؤهم فيها مختلفة ثلاث سنين كاملة، ولم أفتقر لمراجعة كتاب في تلك البرهة.

ثم لم يكتف في الفقه بمطالعة الفقه الحنفي بل طالع من كبار كتب الفقه المالكي والشافعي والحنبلي ما يقضي العجب و يورث الحيرة، و كانت أكثرها غير مطبوعة عند ذلك، فهذا كتاب "بدائع الصنائع" لأبي بكر الكاساني و "البحر الرائق" لابن نجيم و "النهر الفائق" لأخيه و "رد المحتار" للشامي و "كتاب الأم" للإمام الشافعي و غيرها من مبسوطات الفقه كلها كانت بمرأى عينيه، طالعها و أمثالها سطراً سطراً حرفاً حرفاً(١)، و كان يثني كثيراً على كتاب "الأم" و على ذكاوة: أي ذكاء الإمام الشافعي حتى قد يقول : إني كلما أطالع كتاب "الأم" يقع في قلبي أن الإمام الشافعي رحمه الله من أذكياء الأمة.

و كان يقول : أقدر على تلخيص كتبهم أيّ كتاب كان إلا كتاب "الأم"، و كان يثني على "البدائع" كثيراً، فكان يقول : إن مؤلفات العراقيين من الفقهاء الحنفية أثبت و أتقن من تصانيف الخراسانيين، ولكن "البدائع" مع أن مؤلفه ملك العلماء أبا بكر الكاساني من الخراسانين ولكنه في التثبُّت والإتقان مثل مؤلفات العراقيين، بل فاق حسناً على سائر

(١) ولسعة مطالعة الشيخ أنور في الفقه وغيره قال فيه العلامة المؤرخ الأديب البارع الشيخ السيد سليمان الندوي رحمه الله تعالى : "كان - الشيخ أنور - رحمه الله بحر المعلومات، سلطان الذاكرة، نادرة زمانه في سعة العلم، و كان بحق مكتبة حيَّة، قلما يكون قد فاتته قراءة كتاب مطبوع أو مخطوط". نقله شيخنا البنوري في أواخر "نفحة العنبر" ص٣٢٤

و قال شيخنا أيضاً في "النفحة" ص ٢٣١: "و بلغني عن الجهبذ الأديب العلامة الشيخ حبيب الرحمن الديوبندي أنه كان يقول : "الشيخ - أنور - رحمه الله مكتبة عظيمة حيَّة ناطقة"، و ذلك لكثرة علمه و استحضاره، و قد صدق فإنه كان لا يحتاج أحد في تحقيق مشكل عند وجوده إلى مراجعة الكتب.

و قريبٌ منه ما بلغني عن الفقيه المحدث العارف مولانا السيد أصغر حسين الديوبندي شيخ "سنن أبي داؤد" بدار العلوم : "إذا أشكلت عليَّ مسألة في الفقه، فأتفقَّد الكتب لحلّها في مكتبة دارالعلوم العظيمة باستقراء بالغ، فإن فزت و إلا أراجع الشيخ -أنور رحمه الله، فإن بيّنها و أحال على كتاب فذاك، و إن قال: لم أره في الكتب فأتيقن أنه لا يوجد في كتاب، فلا أُتعب النفس في تفقدها من الكتب، (فإن الشيخ لم يُغادر كتاباً إلا و أحاط به علماً)

كتب فقهائنا الحنفية رحمهم الله، كتابٌ بديعٌ إن طالعه عالمٌ بالغور والإمعان لصار فقيه النفس، وهو أنفع للمدرسين والمؤلفين منه للمفتين(١).

و كان يقول: لا يجوز لأحد أن يفتي مالم يُطالع "البحر" أو "ردَّ المحتار" بأسره أو كتاباً مبسوطاً آخر من مبسوطات الفقه الحنفي، نعم صدق من قال: لا تَقعَنَّ البحر إلا سابحاً.

و كان رحمه الله يقول: إذا ثبت في أمر قول أبي حنيفة رحمه الله فلا أرجع إلى قول الصاحبين، و إذا لم يرو عن الإمام شيء فما وجدته مروياً عن الإمام أبي يوسف آخذه ولا أنتظر قول الإمام محمد، و إذا لم يثبت شيء عن أبي يوسف فأعمل على قول محمد ولا ألتفت حينئذ إلى أقوال باقي المشايخ الحنفية، و إن لم أجد عنهم قولاً فإن كان عن الإمام الطحاوي قول فأتمسك به. و إذا اختلف العراقيون و مشايخ ما وراء النهر فأختار ما ذهب إليه العراقيون، ولا ألتفت إلى تصحيح المشايخ و ترجيحهم عند الاختلاف، إذ ربما يختلف التصحيح، بل العبرة عندي إذن بقوة الدليل(٢).

---

(١) أي هو من كتب التفقه التي تقوم على ذكر الأدلة والأقوال في المذهب والترجيح بينها، وليس هو من كتب الفتوى و شروح المتون المضغوطة التي تقوم على سرد الأحكام و جمع أكثر ما يمكن منها باختصار، ليرجع إليها المفتون.

(٢) و كان رحمه الله تعالى يقول أيضاً ما جاء في "فيض الباري" أماليه على "صحيح البخاري" ٣٥٧:١ في كتاب الغسل (باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو...) و نصُّه: "فائدة: اعلم أن الروايات إذا اختلفت عن إمامنا في مسألة فعامة مشايخنا يسلكون فيها مسلك الترجيح، فيأخذون بظاهر الرواية، و يتركون نادرها، وليس بسديد عندي، سيَّما إذا كانت الرواية النادرة تتأيد بالحديث، فإني أحمله على تلك الرواية، ولا أعبأ بكونها نادرة، فإن الرواية إذاجاءت عن إمامنا رحمه الله تعالى لا بد أن يكون لها عنده دليل من حديث أو غيره، فإذا وجدت حديثاً يوافقها أحمله عليها.

نعم الترجيح إنما يناسب بين الأقوال المختلفة عن المشايخ، فإن التضادَّ عند اختلاف القائلين معقول، و ربما يكون التوفيق بينهما خلاف منشئهم، و حينئذ لا سبيل إلا إلى الترجيح، بخلاف ما إذا جاء الاختلاف عن قائل واحد، فإن الأولى فيها الجمع، فإن الأصل في كلام متكلم واحد أن لا يكون بين كلاميه تضاد، فينبغي بينهما الجمع أولاً، إلا أن يترجح خلافه.

والأسف أنهم إذا مروا بأحاديث مختلفة يبتغون الجمع بينها عامة، و إذا مروا بروايات عن الإمام إذا هم يُرجحون، ولا يسلكون سبيل الجمع، فالأحب إليَّ الجمع بين الروايات عن الإمام مهما أمكن، إلا أن يقوم الدليل على خلافه، فاعلمه ولا تعجَل.

و كان يقول رحمه الله : لا أقلّد أحدا من الأئمة في سائر الفنون النقلية والعقلية إلا الفقه، فإني أقلد فيه الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى، فلي رأي مستقل في كل علم إلا الفقه. و كثيراً ما إذا أغوص في تخريج أقوال الأئمة المجتهدين، فقد يقصُر خببي عن إدراك مدارك الاجتهاد، و أتحير لدقة مداركهم و بُعد كُنهها.

قال الراقم – شيخنا البنوري –: تبصَّر واعتبر بهذا القول من هذا الشيخ الذي كان حبر الأمة في عصره، لو رأيته حين كان يخوض في غمار الفقه و يغوص في بحاره و طفق يُبيّن تخريج أقوال الأئمة و منشأ اختلافاتهم، و ترجيح بعضها على بعض: لرأيت سيلا يهمي أو بحراً يموج. و تمثل لذلك قول المتنبي:

و وجه البحر يُعرف من بعيد ❊ إذا يسجو فكيف إذا يموج

ولقلت : كأن روح فقيه الأمة إمام الدين والدنيا نعمان الكوفي تُدَنْدِنُ – أي تردَّدُ– في حلقوم الشيخ الأنور، ولكن مع هذا الفضل الباهر الذي كان يدهش العقول و يحير الفحول يعترف بهذا، فما ذلك إلا لغَور كُنهِ مدارك الفقه، و وُعور مسالكه و صعوبة مراحله. و هذا دليل بيّن و برهانٌ ساطع على وصول هذا الفقيه الحبر إلى أقصى مدارك العلم و معارج الديانة و مدارج الإنصاف.

فدع السفهاء والجهلَة الذين زعموا أن الاجتهاد أمرٌ سهل هيّن ليّن، يقدر عليه كل من أحاط بكتاب "بداية المجتهد" لابن رشد الفقيه المالكي، أو الحمقَى الذين يزعمون أن كلَّ أحد يقدر على الاجتهاد بالعبور على "القرآن" و ظواهر الأخبار، فيحرم عليه تقليد مذهب أحد من أعيان الأمة! فيُطَنْطِنُونَ هؤلاء في كتاباتهم و مؤلفاتهم طنين الذباب(١) و يرمون العلماء الربانيين بعُوائهم كالذئاب. و منشأ كل ذلك الجهل بمعرفة مراتب السلف، والقصور عن فهم مداركهم، و فوق كل ذلك الحمق والسُّفه البين العوار. و هذا داء أعيا الأطباء دواءُ ه.

(١) قال عبدالفتاح: وما أصدق الشاعر في طنطنة هؤلاء الذُباب:

ودع الوعيد فما وعيدك ضائري ❊ أطَنينُ أجنحةِ الذُبابِ يَضيرُ

فيقالُ لهذا الذي يفعقع بالشّنان و يجعجع من غير طحين: هلا ادّعى ابنُ رشد الفقيه الاجتهاد بسبب هذا الكتاب؟ ولم لَم يُعدّ في زمرة المجتهدين؟ ولَم يعزو نفسه إلى المذهب المالكي؟ و كيف يقلّد في الفروع؟ و هل يسوغ التقليدُ لمن بلغ رتبة الاجتهاد؟(١)

نعم هو رجلٌ فقيه النفس بعيد الغور، له مزايا جليلة هو فريدٌ فيها، و قد أحسن إلى الأمة الإسلامية بإبراز هذا العِلق النفيس، غاص في منشأ اختلافات الأئمة، و نبّه على أنه كيف تشَعّبت الآراء و تطَرّقت الاحتمالاتُ و تنوعت الأدلةُ، فعرفها و فهمها، لا أنه صار مجتهداً مطلقًا في المذهب بهذا القدر، فإنه لا يكفي هذا القدر فقط ولا يشفي، نعم وليس القوادمُ كالخوافي.

فإذا لم يكن هو نفسه مجتهداً فما ظنّك بمن يستفيد منه حتى يبلغ به قُلّة الاجتهاد الشامخة التي تبقى العينُ دونها حَسرى، وما تَنفعُ الشَّعَفَةُ في الوادي الرَّغيب، فليستقم المرء وليتزوّد التقوى، ولا يتّبع الهوى، فإنه قد أضل و أردَى، وليَعرِف لكل شيء قدره، وليُعطِ كل ذي حق حقّه.

على أنه لخّص كتابه هذا من كتاب "الاستذكار" لحافظ المَغرب ابن عبد البر، فالفضل أصله يرجع إلى أصله، و إن كان هو موفّقاً في التلخيص والإجادة، وهو -ابن عبد البر- إمامٌ و فضله أكثر ولم يُعدّ هو في المجتهدين بل عُدّ من كبار المالكية و حُفّاظ المحدّثين، و كفى به مزية و فضلاً.

و أما الفريقُ الآخر فنطوي الكشح عن خطابه، فإن هؤلاء بلغت سفاهتهم إلى غاية و أمد بعيد، حيث يستنكفون عن اتباع الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، فقهاء الأمة المحمدية، ثم يُقلّدون أقوال ابن حزم و ابن تيمية وابن القيم، بل القاضي الشوكاني، و بل النوّاب المعزول البهوفالي، من هو أدون منهم بمراتب، من حيث لا يشعرون، يستمسكون بعُراهم و يعتصمون بأقوالهم و آرائهم الشاذة، و يزعُمونها وحياً سماوياً لا يتغيّر ولا يتبدّل، و كأنهم معصومون عن الخطأ والسهو، و أن الحق لا يتجاوز

(١) ولم يصر جدُّه الفقيه صاحب "المقدمات" و "البيان والتحصيل" مجتهداً وهو كان أحرى به.

رأيهم ولا يعدو مظنونهم، فيا للعجب و يا للأسف!

هداهم الله و إيانا بفضله، و نجّانا من غوائل الهوى، و وفّقنا لاتباع أئمة الهدى، ولو لا مخافُ التطويل والخروج عما أنا بصدده لصدعت بالبحث و بيّنت عُوار هذا القول الشنيع و سقيت الصَّدَى، و شفيت الصدرَ، و بردتُ الغَليلَ، والله يقول الحق و هو يهدي السبيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

و دونك الآن مثالين ليتضح لك دأب الشيخ رحمه الله في أبحاث الفقه:

المثال الأول : قال شيخنا المحقق -الإمام شبير أحمد العثماني- في "فتح الملهم شرح صحيح مسلم"(١) : قال علامة عصرنا الفاضلُ الكشميري أطال الله بقاء ه (رحمه الله(: إن قولهم: "الكفارُ مخاطبون بالمعاملات" إن كان المراد به الخطابَ ثواباً و عقاباً في الآخرة فمسلَّم لا شك فيه، و إن كان المرادُ الخطابَ صحةً و فساداً في أحكام الدنيا فليس هذا عندي على الإطلاق، فقد صرَّح في "الهداية : أن الكافر إذا تزوَّج بلا شهود أو في عدة كافر - و ذلك في دينهم جائز- ثم أسلما أُقرَّا عليه عند أبي حنيفة رحمه الله، لأن الحرمةَ لا يمكن إثباتها هاهنا حقاً للشرع، لأنهم لا يُخاطَبون بحقوقه، ولا وجه لإيجاب العدة حقاً للزوج، لأنه لا يعتقده.

و صرح الشيخ ابن الهمام رحمه الله أن المسلم إذا باع من الحربي مَيتةً أو خنزيراً، أو قامَره و أخذ المال، يحلُّ كلُّ ذلك عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالىٰ، ولو كانوا مكلَّفين بالمعاملات بحسب الصحة والفساد لم يصح النكاح في الصورة الأولى، ولم يحل ذلك المال في الصورة الثانية، ولهذا نظائر أخرى تقف عليها بعد التتبع البالغ، فكما أنهم استثنوا من العقوبات حدَّ الشرب، كذلك ينبغي تقييد المعاملات أيضاً بشيء يُخرج أمثال هذه الفروع المنصوصة عليها في كتب الفقه اهـ.

و هذا تفصيلٌ لا بد من المصير إليه، والله أعلم. انتهى كلام شيخنا في "فتح الملهم".

المثال الثاني : اختلف الأئمة في مسألة المصَرَّاة، والحديث فيها مشهور، فذهب مالك والشافعي و أحمد و أبويوسف إلى: أن التصرية عيب يُرَدُّ به المبيع، ثم عن أبي

(١) ١٨٨:١ من طبعة الهند.

يوسف روايتان في رَدِّ صاعٍ من التمر معها أو قيمة اللبن؟ ، قال أبو حنيفة و محمد: لا يُرد، والحديث وارد عليهما.

فاختار الحنفية في الجواب مسالك، واضطروا إلى العمومات في مقابلة الخصوص من الآثار والنصوص، و أحسن من أجاب منهم الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار"(١)، و هو أول من أجاب منهم، فعارضه بحديث "الخراج بالضمان"، وهو حديث قوي، وليراجع تفصيل جوابه من كتابه.

فقال الشيخ رحمه الله: جوابُ الطحاوي و إن كان أحسن مما استدلوا به من العمومات والقياس، و تبعه المتأخرون غير أنه أيضاً لا يجدي حسب تفصيل فقهائنا الحنفية رحمهم الله، حيث قسموا العيب في مسألة خيار العيب إلى ثمانية أقسام، فإن الزيادة إما متولدة من المبيع أو غير متولدة؟ و كلّ منهما اما متصلة أو منفصلة. فهذه أربعة أقسام، و كل منها إما قبل القبض أو بعده، فصارت ثمانية.

والذي يُحمَل عليه حديث الخراج بالضمان عندهم هي الزيادة غير المتولدة، فكيف يُجدي استدلاله بالعام الذي يحتمل وجوهاً و محامل؟ ثم قال: والذي تحقق عندي أن الحديث من باب الديانة لا من باب القضاء، فتجب الإقالة على البائع ديانةً، فإن مدار القضاء على الظواهر لا السرائر، فالسرائر لا سبيل إلى علمها، و حينئذ يوافق الحديثُ مسائل الحنفية أيضاً، فقد صرّح الشيخ ابن الهمام في "الفتح" من باب الإقالة: أن الغرر قولي و فعلي، و على الأول تجب الإقالة قضاء، و على الثاني ديانةً، ولا ريب أن ههنا غرراً فعلياً، فتجب الإقالة ديانةً، ولم أر من تنبه له.

وقد صرح في "الوجيز" و "التهذيب" و "الحاوي" أنه يُرَدُّ -أي المبيع - في مثل هذا عند التراضي، (فصار من باب الديانة أو قريباً منها).

---

(١) "شرح معاني الآثار" ٢١:٤-٢٢ كتاب البيوع (باب بيع المصراة)، و كلام الطحاوي هنا دقيق فانظر شرحه في حاشية: "فيض الباري" لشيخنا العلامة محمد بدر عالم الميرتهي ٢٣١:٣، و "تكملة فتح الملهم" للأخ الأستاذ محمد تقي العثماني ٣٤١:١.

ومما قلت:

بزيادة المنفصل المتولّد ❊ أو عكسه متعبّ لم يردد
ثم في التهذيب والوجيز وال ❊ حاوي الجوازُ بالتراضي يُحملُ

والفرق بين القضاء والديانة قد سلمه الشافعية أيضاً في كثير من المسائل. هذا ما استفدته ولخصته من "العرف الشذي" و "فيض الباري" من تقارير الشيخ رحمه الله في درس الحديث، و من شاء التفصيل فليراجعهما، والله الموفق و به نستعين.

الشيخ و سعيه في خدمة المذهب الحنفي

لعلك فهمتَ مما أسلفنا من آداب الشيخ و مزاياه الخاصة أنه قد تغلغل في فقه الحديث النبوي، و وصل إلى أسرار الفقه، و أغراض المجتهدين بالذِّروة العليا والغاية القُصوى، فهذا الشيخ الإمام حبر الأمة قد خدَم المذهب النعماني برهةً طويلة في دروس الحديث، دروسِ "سنن أبي داود" و "جامع الترمذي" و "الصحيح" للبخاري وغيرها، و في رسائله المؤلفة في المواضع المهمة ما سنذكرها إن شاء الله تعالى، و في مجالسه و محافله و مواعظه و خطبه.

فكم من أحاديث قد استدلَّ بها له - أي للمذهب النعماني -! و كم من آثار احتجَّ بها له! و كم من المسائل الجزئية في الفقه الحنفي قد رصَّص بنيانها! و كم من قواعدَ كليةٍ و ضوابطَ عامةٍ للمذهب أسس عُمرَانَها! و كم من غوامضَ و دقائقَ وصل إليها فكره! و كم من سوانح وقتيةٍ جَادَ بها نظره و سَمَحَ بها لسانه.

و قد قضى نحو ثلاثين عاماً وهو شطر عمره الشريف في خدمة مذهب إمامنا و مقتدانا، الإمام القطب الذي تدورُ حوله رحى الفقه من فقهاء الأمصار، الإمام الكوفي أبي حنيفة التابعي رحمه الله، فحاز كنوزاً و ذخائرَ من الدلائل والشواهد والآثار والمتابعات.

و ضَبطَ ذلك في مضابطه و جَمَعَ فيها ذخائرَ لو بُسِطت اليوم مرتبة منتظمة مُفصَّلةً على الطريقة التأليفية على الأوراق، و جُمعت نقولُ الأسفار التي أحال عليها برمز صفحاتها لبلغت أجزاءً كبيرةً مما يتعلق بالفقه الحنفي فقط دون سائر العلوم، فلو أمعن

خبير عاقل في مساعيه الجميلة و آثاره الباقية الصالحة لاعترف بمنن هذا الشيخ، ولاعترف بأن وجوده كان تاييداً ربانياً للمذهب النعماني بدا في هذه القرون المجدبة والعصور الماحلة.

و كان يقول: ما رأيت مسألة في الفقه الحنفي لم تكن لها حججٌ مؤزّرةٌ أزيد من مذاهب الأئمة أو مساوية لها، اللهم إلا في مسألة الخمر، فإن دلائل الجمهور فيها غالبةٌ كثيرةٌ لم أفز لقول الإمام بشيء يُقاوِم براهينهم، و كان يذكر مسألة أخرى نسيتُها الآن.

و كان ينبه الطلبة تنبيهاً عظيماً بأن لا يذهب وَ هلُكم إلى ضعف مذهب إمام من الأئمة المجتهدين، فكلُّهم أئمة قدوة، ولنا فيهم أسوة، ولكل وجهة هو مُولّيها. فهذا حاله من خدمة المذهب الحنفي، نعم جذب الزّمام بريّض الصِّعاب، و من طلب عظيماً خاطر بعظيم:

إذا كانت النفوس كباراً ※ تَعِبت في مُرادها الأجسام

مؤلفاته و آثاره المدوّنة و مزاياه الذاتية

تميَّز مؤلفات هذا البحر الفقيه المحدّث بمزايا نادرة، و نرجع أسباب هذا التميُّزِ إلى أمور اجتمعت له رحمه الله تعالى:

منها: اكتمالُ مواهبه الذاتية في الفهم والذكاء و قوّةِ الحفظ، و دقّةِ الذهن، و حُسن الاستحضار، و امتلاك ناصية التعبير والإفادة بأسهل الألفاظ عن أصعب المعاني و أغمَض المسائل، بالعربية وبالأردية جميعاً.

ومنها: أنه كان من ريُعان شبابه عاكفاً على جمع الأوابد و قيد الشواردِ في (تذكرَته)، و كان يَبْذُلُ وُسعَه في حل المشكلات التي استعْصَت على من قَبلَهُ، و كلّما سنَح له وجه في حلّ تلك المُعضلات قيّده في (تذكرته). و إذا وقف في كتاب على شيء تنحلُّ به المُعضلات التي عنده أشار إليه، و كان جُلُّ مطالعته في كتاب المتقدمين، و كتب أكابر المحقّقين، و كان يقول: ربما طالعتُ مجلداتٍ ضخمةً من كتاب، ولم أفز منه بشيء جديد، و ربما ظَفِرتُ بفائدةٍ قليلة.

و منها: دأْبه العجيب -مع مزاياه الفطرية- في الصبر على البحث والتنقيب حتى يظفر بالضّالة المنشودة، و حسبُك مثالاً و نموذجاً واحداً من هذا الدَّأب- وقد سبق ذكرهُ في

كلام شيخنا البنوري - : أن تعلم أنه لما ألّف أحد كتبه في الرّدّ على القاديانية: "التصريح بما تواتر في نزول المسيح" طالع لجمع أحاديثه و تخريجها مجلّدات كثيرة من المسانيد والجوامع والسُّنن والمعاجم، و طالع معها "مسند الإمام أحمد" كله من أوله إلى آخره، وهو في ست مجلداتٍ كبار، تبلغُ صفحاته من حجم صفحات هذا الكتاب أكثر من ١٢ ألف صفحة. و هذا دأبٌ نادرٌ قلّ من يصبرُ عليه من العلماء اليوم.

و منها: عُلوُّ كعبه في العلم والإمامة فيه، و تمكُّنُه في علوم القرآن الكريم و علوم السُّنّة المطهرة، و سعةُ محفوظه منها، و تمكّنه في الفقه والأصول و علم الرجال، والجرح والتعديل، و اتساع معارفه من علوم شتى كالتاريخ، واللغة والأدب، والمنطق و علوم العربية، والعلوم الرياضية، مع الصلاح والتقوى وَالنُّسُك والعبادة التي هي أصلٌ أصيلٌ في حياة علماء الهند عامة، فجاء ت مؤلفاته و تقريراته منطبعة مزيَّنة بهذا الطراز الحافل من العلوم، فكان فيها الفريد والمفيد.

ولم يكن من عزم الشيخ أن يؤلف كتاباً أو رسالةً تأليفاً مقصوداً، ولكن جُلّ مؤلفاته أمالٍ أُخذت عنه، أو نصوص أو تقييدات أفردها بعنوان، و إنما ألّف عدّة رسائل بدافع الضرورة الدينية والخدمة الإسلامية، و بلغت تآليفه قرابةَ أربعين مؤلفاً ما بين رسالة في عشرين صفحةً، و كتاب في عدة مجلدات.

و أشهر تآليفه المطبوعة - و بعضها طبع أكثر من مرة:

١ -فيض الباري بشرح صحيح البخاري، في أربعة مجلدات كبار.

٢ -العرف الشذي على جامع الترمذي، ٤٨٨ صفحة.

٣ -أماليه على سنن أبي داؤد، طبع منه جزء واحد.

٤ -مشكلات القرآن، ٢٧٨ صفحة.

٥ -فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب (قرا ء ة الفاتحة خلف الإمام)، ١٠٦ صفحة.

٦ - خاتمة الخطاب في فاتحة الكتاب بالفارسية، في جزء لطيف.

٧ -نيل الفرقدين في رفع اليدين: (رفع اليدين عند تكبيرات الانتقال)، ١٢٥ صفحة.

٨ -بسط اليدين لنيل الفرقدين، ٦٤ صفحة.

٩- كشف السّتر عن مسألة الوتر، ٩٨ صفحة.

١٠-إكفار الملحدين في ضروريات الدين، و هو كتابٌ فريد في موضوعه، ١٢٨ صفحة.

١١-عقيدة الإسلام بحياة عيسى عليه السلام، ١٢٢ صفحة.

١٢-تحية الإسلام في حياة عيسى عليه السلام، ١٤٩ صفحة.

١٣-التصريح بما تواتر في نزول المسيح، ٣٠٠ صفحة بالأصل و بما علّقته عليه، و طبع أكثر من مرة.

١٤-خاتم النبيين، بالفارسية.

١٥-سهم الغيب في كبد أهل الرّيب، بالفارسية ٢٢٠ صفحة، ردَّ فيه على من زعم أن الرسول يعلم علماً مُحيطاً من غير فرقٍ بينه و بين علاّم الغيوب إلا فرق العرضيّة والذاتيّة.

١٦-الإتحاف لمذهب الأحناف، حواشٍ و تعليقات هامة على كتاب "آثار السنن" للمحدّث النّيموي.

و سائر مؤلفاته ما تزال محفوظة لم تحظ بالنشر والإخراج إلى عالم المطبوعات.

بعض خصائصه و مميّزاته العلمية

١-لقد كان أفق الفقيه الكشميري رحمه الله تعالى واسعاً جداً، و صدره رحباً متسعاً، مع أنه حنفيُّ المذهب هنديُّ الدار، والمعروف عن علماء الهند من الأحناف أنهم يلتزمون المذهب الحنفي التزاماً تاماً، و قَلَّ منهم من ينظر في المذاهب الأخرى، ولكن العلامة الكشميري كان أوسع من ذلك أُفُقاً و صدراً و نظراً، فكان له وقوفٌ تامٌّ على المذاهب الأربعة المتّبعة و غيرها، و كان له اختيار للمذهب الذي يشهد له الدليل في نظره.

٢- كان له أُنسٌ تامٌّ و اهتمامٌ جيدٌ بآراء الشيخ الإمام ابن تيميّة و تلميذه الإمام ابن القيم رحمهما الله تعالى. و كان يديم الصُّحبة لهما في مؤلفاتهما و كتبهما، و يكثر النقل عنهما، موافقاً أحياناً و مخالفاً أحياناً، مع الإجلال والتقدير.

٣- كان جُلُّ مسعاه في شرح النصوص التي تتعلق بالفقه من القرآن والسنة، و يتعلّق

يغزاها أهل كل مذهب من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة: أن يتفحّص أولاً عن غرض الشارع منها، و تعيين مَحطّ الكلام و تحقيقه، ثم تنقيح مناطه و تخريجه، غير محتفل بعدم وفاقها مع المذهب الحنفي، ولم يكن صنيعه تأويل النص لموافقة المذهب. بل كان ينزّل نظم القرآن و سياق الحديث على أعلى ما ينزّل عليه من الفصاحة والبلاغة، و يتفقّد له محملاً صحيحاً يقتضيه سوق الكلام و أصل اللغة.

و كان تلميذه شيخنا العلامة محمد شفيع المفتي الأكبر لباكستان رحمه الله تعالى يقول لتلامذته – أخذاً من مسلك شيخه الإمام الكشميري– : "لا بأس بأن تكونوا حنفيّة في مذهبكم الفقهي، ولكن إياكم أن تتكلّفوا بجعل الحديث النبوي حنفياً".

٤– كان لا يَعتدُّ بعموم العبارات والمدلولات اللغوية، فكان يدير مناطَ الكلام على الأغراض لا على الألفاظ، فكان لا يجيب الشافعية من جانب الحنفية بالعمومات في مقابلة الخصوص، فإن العامّ عنده ظنيّ كما هو عند الشافعية و طائفةٍ من محقّقي الحنفية.

٥– إذا كان في مسألة روايتان عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، أو قولان لمشايخ المذهب، يختار منهما ما يوافق الحديث الصحيح من غير تكلّف أو تأويل، و ربما كان ذلك القول الذي اختاره من غير الروايات الظاهرة في المذهب، و قد يرجّح مذهب الشافعي أو مالك أو أحمد تبعاً لما يشهد له الدليل في تلك المسألة عنده.

٦– كان لا ينوط شرح الأحاديث المشكلة أو المتعارضة بلفظٍ واحد، أو طريق واحد، بل يتفقّد جميع ألفاظ الحديث المروية، و يتوخّى منها لفظ الشارع عليه الصلاة والسلام، فإن الرواية بالمعنى شاعت في الأحاديث و إنكارها مكابرةٌ جليّة، و خاصّة عند عدم تعدُّد الحادثة.

٧– كان يعتني أشد الاعتناء في الإفصاح عن منشأ الاختلاف الذي وقع بين علماء الأمة في الأعمال التي جرى بها العمل المتوارث على رؤوس الأشهاد، مثل مسألة رفع اليدين في تكبيرات الانتقال، و مسألة الوتر و تعيين ركعاته، و صلاة الجمعة و شروط أداءاتها، و ما شاكلها، فهذه عباداتٌ متوارثةٌ في الأمة، و شاع بها التعامل من عهد النبوة إلى اليوم، فكيف اختلفت فيها الأمة سلفاً و خلفاً قديماً و حديثاً؟ فكان يعتني في انفصام

هذا الاختلاف، و يقرِّبه إلى الأذهان حتى يعلم كلُّ باحثٍ و مطَّلع أنه لم يكن بُدٌّ من هذه الاختلافات، و أنَّ أصحاب المذاهب معذورون فيها.

٨- إذا أحال على كتاب أو مصنِّف أو نقل منه في تقريره -و كان ذلك أوَّل مرة- ذكر حملاً نفيسةً تُعرِّف بحال ذلك الكتاب و حال مُصنِّفه، و يذكر خصائص الكتاب البديعة التي لا يجدها المتفقِّدُ في مطاوي كتب الطبقات، ليكون الطالب على خبرة و بصيرةٍ نافذةٍ في شأن الكتاب و مؤلفه، و يكون ذلك عوناً له عند الحاجة.

٩- كان يحاول ان يُنشئ في الطلبة ملكةً راسخةً في العلوم، و سداداً كاملاً يتمكن به الطالب من حلِّ المعضلات، و كان يدرِّب الطلبة على الارتقاء إلى هذه المدارج الشامخة في العلوم والمعارف.

١٠- كان يُهَيِّجُ رغبةَ الطلبةِ إلى خدمة الدين، و أن لا يجعلوا العِلمَ وسيلة معاشهم ولا ذريعةً إلى المباهاة والتَّماري، و أن يبذلوا جُهدهم في نصرة الحق والذبِّ عن حياضه بكل ما أمكن، و كان رحمه الله تعالى يُمكِّنُ في قلوبهم أنَّ المطلوب من العبد: العمل الصالح دون العلم، فإن العبد لم يُخلق له، و كان عنده شرف الإنسان العبودية دون العلم.

شيء من فوائده و أبحاثه الفقهية

لإمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالى فوائد جليلة و أبحاث نادرةٌ في الفقه الإسلامي تأصيلاً و تفريعاً، وقد سبق ذكر طائفة منها تحت عنوان (الشيخ أنور والفقه)، و استحسنتُ أن أورد هنا سبعة أبحاث أخرى فقهية و أصولية من كتابه "فيض الباري"، وهو أماليه على "صحيح البخاري" التي جمعها و ترجمها إلى العربية شيخنا الأستاذ العلامة محمد بدر عالم الميرتهي رحمه الله تعالى.

وستقف فيما أنقله من كلام الشيخ على فوائد نادرة و فهوم فريدة عالية، تتبيَّن منها إمامة الشيخ في الفقه والحديث وغيرهما، ففي الاطلاع على هذه الأبحاث فوائد للقراء غاليةٌ. و فيه أيضاً -كما ذكرتُ- دليلٌ واضح على علوِّ مرتبة الشيخ الكشميري في الفقه و إمامته فيه، و شدَّةِ تَغَلْغُلِه في حقائق الفقه و دقائقه.

و يرى القارئ في هذه الأبحاث أيضا - على قلتها- مصداق قول شيخنا الإمام الكوثري رحمه الله تعالى في الإمام الكشميري، حيث قال: "لم يأت بعد الشيخ الإمام ابن الهمام مثله في استثارة الأبحاث النادرة من ثنايا الأحاديث، و هذا برهة من الدهر طويلة"

و هاك الأبحاث التي أردت ذكرها هنا:

١-تنبيه الشيخ على وجود مسائل الديانة والقضاء في السنة

قال رحمه الله تعالى(١) في كتاب العلم (باب الرحلة في المسألة النازلة)، عند حديث عقبة بن الحارث "أنه تزوّج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوّج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني. فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله ﷺ : كيف، وقد قيل؟ ففارقها عقبةُ، و نكحَتْ زوجاً غيره، قال رحمه الله تعالى عند الكلام على هذا الحديث ما نصُّه:

"اعلم أنهم اختلفوا في نصاب شهادة الرضاعة، فقال أحمد رحمه الله تعالى: شهادةُ المرضعة تكفي لإثباتها، و عندنا حجتُها حجةُ المال -أي البينة التامة- كما في "الكنز"، و قد وقع فيه التعارض في "فتاوى قاضي خان"، ففي باب المحرمات أنها لو شهدت بها قبل النكاح تُقبل، و بعده لا. و في باب الرضاع خلافه.

و قاضي خان أرفع رتبةً من صاحب الهداية قال العلامة القاسم بن قُطْلُوبُغا في "كتاب الترجيح والتصحيح": إنه من شيوخ صاحب "الهداية". ومن أجلة علماء الترجيح.

والحاصل أن الحديث واردٌ علينا. والجواب عندي: أن الحديث محمولٌ على الديانة دون القضاء، و شهادة المرضعة معتبرةٌ ديانةً عندنا أيضاً، كما في "حاشية البحر" للخير الرملي شيخ صاحب "الدر المختار"، - والخير الرملي عالمٌ آخر أيضاً، من علماء الشافعية وهو أيضا صاحب الفتوى-: أنها تقبل ديانةً لا حكماً.

وهو مراد الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى مما في "الفتح" أنها تقبل تنزُّهاً. ولا بدع فيه فإن الحديث كما يتعرَّضُ لمسائل القضاء كذلك يتعرَّض لمسائل الديانة أيضاً، و هذا

(١) في "فيض الباري" ١٨٦:١-١٨٩.

كثير فيه، ولكن غفل عنه الناس.

ثم إنه لا بد أن تعلم الفرق بين الديانة والقضاء.

بيان معنى الديانة والقضاء والفرق بينهما

فاعلم أنهم فسّروا الدّيانة بما بينه و بين اللّه، والقضاء بما بينه و بين الناس، و فهم منه بعضهم أن الديانة تقتصر على معاملة الرجل نفسه، فإذا شاع و بلغ إلى ثالث خرج عن معنى الديانة إلى القضاء، و هذا غلطٌ فاحش. فإن مدار الديانة والقضاء ليس على الاشتهار و عدمه، بل يبقى الأمر تحت الديانة مالم يُرفع إلى القاضي، و إن كان اشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار، فإذا رُفع إليه فقد خرج عن الديانة و دخل تحت القضاء ولو لم يسمعه قرينُك.

ثم إنّ القاضي من وُلّي من جهة الأمير لتنفيذ الأحكام و إجرائها، بخلاف المفتي فإنه يعلمُ مسائل الشريعة عند الاستفتاء، ولا يحتاجُ إلى نصب الأمير، ولا له إجراء الأحكام.

و قد علمتَ مرةً فيما سبق - أي من كتاب فيض الباري- أن المفتي يحتاج إلى علم المسألة فقط، و يُجيبُ عن الاحتمالات والتقديرات أيضاً، مثلاً لو كان الأمرُ كذلك كان الجواب ذلك، بخلاف القاضي فإنه يحتاج إلى علم الواقعة، ولا تعلُّق له بالتقديرات، فإنه نُصب لإجراء المسائل، ولا يكون إلا بعد التحقيق عما في الواقع.

إذا علمتَ هذا فاعلم أن مسائل القضاء يحكم بها القاضي، ولا علاقة بها للمفتي، فإن الديانة والقضاءَ قد يتناقضان حكماً أي يكون حكم الديانة نقيض ما في القضاء، و قد صرّحوا انه لا يجوز لأحدهما أن يحكم بحكم الآخر. والمُفتون اليوم غافلون عنه، فإن أكثرهم يُفتون بأحكام القضاء.

و وجه الابتلاء فيه: أن المذكور في كتب الفقه عامةً هو مسائل القضاء، و قلما تُذكر فيها مسائل الديانة، نعم تذكر تلك في المبسوطات، ولا تُنال إلا بعد تدرُّب تامّ. ولعل وجهه أن القاضي في السلطنة العثمانية لم يكن يُنصب إلا حنفياً، بخلاف المفتين، فإنهم كانوا من المذاهب الأربعة، و كان القاضي الحنفي يُنفّذُ ما أفتوا به، فشرع المفتون تحرير

حكم القضاء لِيُنَفِّذ القاضي. فاشتهرت مسائل القضاء في الكتب، و حملت مسائل الديانة.

ثم لا يجب أن تتفق الديانةُ والقضاءُ في الحكم بل قد يختلفان، ففي "الكنز": إن ولدت ذكراً فأنت طالقٌ واحدةً، و إن ولدت أنثى فثنتين، فولدتهما، ولم يُدر الأول، تطلق واحدةً قضاء، و ثنتين تنزُّهاً أي ديانة، فههنا أخذ القاضي بجانب المتيقَّن، والمفتي بالأحوط، ولو قال في هذه المسألة بعينها: إن ولدت أنثى فثلاثةً، فولدتهما، فهي ثلاثةٌ ديانةً، و واحدةٌ قضاءً فاختلف الحُكمان حِلاًّ و حُرمةً.

ثم (الأحوط) ههنا واجبٌ، كما صرَّحوا به، لا أنه مُستحب، و هكذا الإقالة في العيب الفعلي واجبة عندنا ديانةً، وليست بمستحبة، فظهر أن الديانة لا تكون مستحبةً، كما زُعم أن العمل بالقضاء يكون واجباً، و بالديانة يكون مستحباً، فليس الفرقُ بينهما من هذه الوجوه.

ثم لي تردُّد ههنا هو أنك قد علمت أن الديانة والقضاء قد يتخالفان حِلاًّ و حُرمةً، فإن عَمِل الرجُل المبتلى به بالدِّيانة، و كانت الديانةُ فيه مثلاً أنه حرامٌ، ثم رفعه إلى القاضي، فحكم بالحِلّ، فهل يرتَفع من قضائه تلك الديانةُ أم لا؟ وهل يصير هذا الأمر حلالاً له بقضاء القاضي بعد ما كان حراماً له؟ فلا نَقْلَ فيه عندي إلا جزئيةٌ واحدة وهي:

أن الزوج الشافعي إن طلّق امرأته الحنفية طلاقاً كنائياً، ثم أراد الرجوع، لأن الكنايات رواجع في مذهبه، و أبت أن ترجع إليه لأنها بوائن عندها، فإن حكم القاضي الشافعي بالرجوع، نفذ ظاهرًا و باطناً، و يصح رجوعه.

وليست عندي ضابطةٌ كليةٌ يُستفادُ منها أنه متى ترتفع الديانةُ من القضاء، و متى لا ترتفع؟ ولذا أتردَّدُ في ارتفاع الكراهة ديانةً فيما حكم القاضي بالرجوع في الهبة عند ارتفاع الموانع السبعة، لأن القضاء بالرجوع مع بقاء الكراهة ديانةً أيضاً ممكنٌ، ولكني متردِّدٌ فيه، والذي يظهر أنه يرتفع تارة، و تارةً لا يرتفع.

و أول ما تنبَّهت على الفرق بين القضاء والديانة من كلام التفتازاني في "التلويح"(١)

---

(١) ٧٩:١

لما ذكر صاحب "التوضيح" مسألة الاستعارة بين السبب والحكم في (باب الحقيقة والمجاز)، و قال: لو نوى بالشراء المِلكَ وبالعكس يُصدَّق فيما عليه - ديانة و قضاءً- ولا يُصدَّق فيما له -قضاءً، و يُصدَّق ديانةً- قال التفتازاني : قوله (ديانةً) أي لو استفتي المفتي يُفتيه على وفق ما نوى ولا يحكم به القاضي -لو رُفع إليه-.

فتبينت منه أن القضاء أمرٌ غير الفتوى(١)، ثم لم أزل أُفتّش هذا الفرق في عبارات الفقهاء، حتى وجدتُ في "أصول العمادي" لابن ابن صاحب "الهداية" مُقدِّمة مُمهِّدة لذلك. و قد بسطه الطحاوي في (مشكل الآثار)، أيضاً.

و هذا الفرق معتبرٌ في المذاهب الأربعة، ففي قصة امرأة أبي سفيان: "خُذي ما يكفيك وولدك"، و بحث فيه النووي هل كان هذا قضاء أو فتوى؟ فإن كان الثاني فإنه يصحُّ أن يُفتي به كلُّ عالم، و إن كان الأول فإنه لا يجوز إلا للقاضي.

و عند الطحاوي(٢)، ما يدل على أن هذا الفرق كان دائراً في السلف أيضاً، قال: حدثنا سليمان بن شعيب، عن أبيه، عن أبي يوسف، عن عطاء بن السائب، قال سألت شُريحاً، فقال: إنما أقضي ولست أفتي. و هذا صريحٌ في أن القضاء غير الإفتاء، و أن القاضي لا يجوز له أن يحكم بالديانة ما دام قاضياً و جالساً في مجلس القضاء، فإذا تحوَّل عنه والتحق بسائر الناس فإنه مفت كسائرهم، و يسوغ له ما يسوغ لهم.(٣)

فالحاصل: أن الزوج إن استيقن بخبر المرضعة جاز له أن يقبل شهادتها، و يعمل بالديانة، و يفارقها، فإن بلغ الأمر إلى القضاء لا يجوز له أن يحكم بتلك الشهادة انتهى.

و قال الشيخ الكشميري(٤) أيضاً في كتاب البيوع (باب من أجرى أمر الأمصار على

---

(١) و أحسن من أوضح الفرق بين الفتوى والقضا، الإمام القرافي المالكي في كتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرُّفات القاضي والإمام" ص٨٢-١٠٩ من الطبعة الأولى، و ٩٧-١٢٠ من الطبعة الثانية، و في كتابه "الفروق" ٤: ٤٨-٥٤، في "الفرق ٢٢٤ بين قاعدة الفتوى و قاعدة الحكم).

(٢) في "شرح معاني الآثار" ٢: ٢٥٠

(٣) والفرق بين القاضي والمفتي أن القاضي مُجبر، والمفتي مخير.

(٤) في "فيض الباري" ٣: ٢٥٨-٢٥٩

ما يتعارفعون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن، و سننهم على نياتهم و مذاهبهم المشهورة)، عند حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه "حجم رسول الله ﷺ أبو طيبة، فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر، و أمر أهله إن يخفّفوا عنه من خراجه" قال:

"قوله:"و أمر أهلَه أن يخففوا عنه من خراجه". اعلم أن هذا بابٌ لا يدخل فيه القضاء، و قلّ من توجّه إلى هذا الباب أحدٌ، مع أنه يوجد في الأحاديث كثيرا، فيكون أمراً صحيحاً في الخارج، ثم لا يتأتّى على قواعد الفقه.

و ذلك لأن الناس كثيراً ما يتعاملون به فيما بينهم، و يسامحون فيه، ولا ينازعون بشيء، وقد يجوز ذلك في نظر الشارع أيضاً، إلا أن الفقهاء لا يتعرّضون إليه لكونه من الديانات عندهم، و جُلُّ أحكامهم من باب القضاء. ومن لا خِبْرة له بذلك يظُنُّها خلاف الفقه، ولا يدري أن ما ذُكِرَ في الفقه هو حكم القضاء، و ذلك في الديانة، وقد أوضحنا الفرق بينهما.

و هذه تدلُّ على أن الفرق بين القضاء والديانة قد اعتُبِر في -باب العبادات- أيضاً، فاعلمه.

و بالجملة فبابُ المسامحات والمُرُوءات مفقودٌ من الفقه، مع كونه أهمّ. ومن هذا الباب واقعةُ ليلة البعير، فإنه و إن كان بيعاً أولاً، لكنه هبةٌ آخراً، فإن النبي ﷺ أضمر فيها أولا ما أظهره آخراً. وهو ردُّ بعيره عليه، مع إعطاء الثمن من عنده، ليَخلص له بعيرُه و ثمنُه، فكأنه أراد به الإعانة بهذه الشاكلة، ولعل في مثل هذه البيوع لا تُراع شروط البيوع.

ولذا أقول فيما أظنُّ - والله تعالى أعلم-: إن من البيوع الفاسدة ما لو أتى بها أحدٌ جازت ديانةً، و إن كانت فاسدةً قضاء. و ذلك لأن الفساد قد يكون لحق الشرع، بأن اشتمل العقد على مأثم، فلا يجوز بحال، وقد يكون الفساد لمخافة التنازع، ولا يكون فيه شيء آخر يوجب الإثم، فذلك إن لم يقع فيه التنازع جاز عندي ديانةً، و إن بقي فاسداً قضاء لارتفاع علة الفساد، وهي المنازعة.

و يدلُّ عليه مسائلهم في باب المضاربة، والشركة، فإنها ربما تكون فاسدة مع أن الربح يكون طيباً. و راجع "الهداية". و نبه الحافظ ابن تيمية في رسالته على أن من البيوع

ما لا يقع فيها النزاع، فتكون تلك جائزة، فإذا أدخلتها في الفقه وجدتها محظورة، لأن أكثر أحكام الفقه تكون من باب القضاء، والديانات فيها قليلة.

و إنما يصارُ إلى القضاء بعد النزاع، فإذا لم يقع النزاع ولم يُرفع الأمر إلى القاضي نزل حكم الديانة لا محالة، فيبقى الجواز".

٢- الكلام في الربط بين القرآن والحديث والفقه كيف هو؟

و قال الشيخ في "فيض الباري" أيضاً(١): اعلم أن فهم الحديث والاطلاع على أغراض الشارع مما لا يتيسّر إلّا بعد علم الفقه -فقه الأئمة المجتهدين في الحديث والسنة- لأنه لا يمكن شرحه بمجرد اللغة، ما دام لم يظهر فيه أقوال الصحابة رضي الله عنهم و مذاهب الأئمة، بل يبقى مُغلقًا لا يُدرى وجوهه و طرقُه، فإذا انكشف ما ذهب إليه الذاهبون واختاره المختارون، حقّ عليك أن تختار واحداً من هذه الوجوه.

وهو حالُ الحديث مع القرآن، ربما يتعذّرُ تحصيلُ مراده بدون المراجعة إلى الأحاديث، فإذا وَردت الأحاديثُ التي تتعلق به قرُب اقتناصُ غرض الشارع.

و هذا من غاية علوّه و رفعة محلّه، بل كلما كان الكلامُ أبلغ كان في احتمال الوجوه أزيد، ولا يَفهم هذا المعنى إلّا من عُني به. و أما الجاهلُ فيزعُمه سَهل الوصول، لقوله تعالى: "وَلقد يسّرنا القرآن للذّكر فهل من مدّكر"، ولا يدري أنه ليس تيسيره على قدر ما فهمه، بل معناه أنه يشترِكُ في تحصيل معناه والاستفادة منه الأعالي والأداني، لكنه يكون بقدر نصيبهم من العلم.

و هذا من غاية إعجازه يسمعُه الجاهلُ و يأخذ منه علماً بقدره، و يَراه الفُحولُ و يَفْعَمُون منه دِلاءً بقدر أفهامهم، بخلاف كلام الناس فإنه إن كان مُلتحقاً بأصوات الحيوانات فإنه لا يَلتفتُ إليه البلغاءُ، و إن كان في مرتبةٍ من البلاغة لا يُدرِكُ مرادَه الجُهلاء.

و هذا كتابٌ بلغ في مراتب البلاغة أقصاها، ولم يزل سَحابُ علومه ماطراً على كافة الناس عقلائهم وسفهائهم سواء بسواء، و هذا معنى التيسير لا مافهموه.

---

(١) ١: ٢٢٩ في كتاب العلم "باب من استحيى فأمر غيره بالسؤال)

٣-أصول نواقض الوضوء، و بيانُ تفويض الشرع مراتب المأمور به أو المنهي عنه إلى الاجتهاد

و قال الشيخ رحمه الله[1] في كتاب الطهارة (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدُّبر، و قول الله تعالى: (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) قال: (اعلم أن الآية المذكورة عند الشافعي رحمه الله تعالى أقامت أصلين في النواقض: الأول الخارج من السبيلين، وهو المشارُ إليه بقوله: (أو جاء أحد منكم من الغائط). فنقَّح مناطه و قال: إنه الخروج من السبيلين، والثاني مسُّ المرأة و ألحَقَ به مسَّ الذكر أيضاً لكونهما من باب الشهوة.

و عند الحنفية المرادُ من الملامسة هو الجماع، كما ذهب إليه ابنُ عباس و علي رضي الله عنهما و غيرُهما، واختاره البخاري و صرَّح به في التفسير، ولذا لم يوجب من مسِّ المرأة والذكرِ وضوءاً.

فالأصل عندنا واحدٌ فإنا فتَّشنا المناط في قوله: (أو جاء أحد منكم من الغائط) فوجدنا المعنى المؤثِّر فيه خروجَ النجاسة، ولم نجد للسبيلين أو غيرهما تأثيراً و إذا علمنا أنه المؤثِّرُ في زوال الطهارة أدرنا الحكمَ عليه، و قلنا: إن الخارج النَّجس ناقضٌ مطلقاً.

و بالجملة حمل الشافعي رحمه الله تعالى الملامسة على مسِّ المرأة، فكان المسُّ عنده ناقضاً بالنص، و ألحَقَ به مسَّ الذكر من الحديث. و نحن جعلنا الخارجَ من السبيلين ناقضاً بالنص، و ألحقنا به الخارجَ من غير السبيلين بالحديث، غير أن الثاني أخفُّ عندي بالنسبة إلى النوع الأول، و إن لم يُصرِّح به فقهاؤنا. و ذلك لما ثبت عندي من اختلاف المراتب تحت شيء واحد، و سنُقرِّرُهُ عن قريب.

و مذهبُ الحنفية قوي إن شاء الله تعالى درايةً و روايةً، و يشهدُ له ما أخرج الترمذي من حديث نقض الوضوء من القيء و سكت عليه، و صَحَّحه ابنُ منده الأصبهاني، و أوَّله الشافعي رحمه الله تعالى و قال: إن المراد من الوضوء غسلُ الفم، وهو كما ترى.

(١) في "فيض الباري" ١: ٢٧٧-٢٨١

ثم قال الترمذي: و قد رأى غير واحد من أهل العلم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين الوضوءَ من القي والرُّعاف، وهو قول سفيان الثوري و ابن المبارك و أحمد و إسحاق. و قال بعضُ أهل العلم: ليس في القيء والرعاف و ضوء، وهو قول مالك و الشافعي رحمهما الله تعالى. انتهى.

و قال الخطابي في "معالم السنن"(١) قال أكثر الفقهاء: سيلانُ الدم من غير السبيلين ينقضُ الوضوءَ، و هذا أحوطُ المذهبين و به أقول. اهـ.

فعلم أن مذهبَ الحنفية هو ما اختاره أكثرُ أصحابه ﷺ، ولا حاجةَ لنا بعد ذلك إلى تجشُّم استدلال. ولكنا نقول: إن لنا ما أوردَه الحافظ الزيلعي(٢) من "كامل ابن عدي"، (الوضوء من كل دمٍ سائلٍ) إلا أن في النسخة سهوا من الكاتب فكتب [محمد بن سليمان] وهو غيرُ معروف، و بعد التصحيح هو (عمر بن سليمان) و فيه أيضاً أحمدُ بنُ الفرج، و قد أخرج عنه أبو عوانة في "صحيحه" فصارَ الحديثُ قوياً.

و كذلك حديثٌ آخر في البناء روه ابن ماجة والدار قطني "من أصابه قيءٌ أو رعافٌ أو مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلاته......الخ"، والأصح عندي أنه مرسل - كما قال البيهقي - و إن تَعَقَّبَ عليه الماردينى و مال إلى رفعه -موصولاً-......، والمرسلُ حجةٌ عند الأكثر سيَّما إذا التحق به فتاوى الصحابة رضي الله تعالى عنهم، - كما في الزرقاني - و ظهر به العمل.

ثم الأظهر عندي: أن يراد من الملامسة المباشرةُ الفاحشةُ فيدخل فيها الجماعُ، بل لفظُ الملامسة أصدقُ على الجماع والمباشرة مما قالوه، و حينئذ صارَت الملامسةُ أيضاً أصلاً مستقلاً كالخروج من السبيلين، فإن الغُسلَ بالجماع لا يُناطُ بالإنزال، فلا يُقال إن الجماع ليس أصلاً مستقلاً، بل هو داخل تحت الخارج من السبيلين.

و على هذا التقرير لا يردُ ما أورده الشيخُ ابنُ الهمام على مذهب الشيخين أنهما قالا: إن المباشرة الفاحشة ناقضةٌ مطلقاً سواء خرج منه شيء أو لا، و علَّلوه أن المباشرة

---

(١) ١: ٧٠.

(٢) في "نصب الراية" ١: ٣٧.

الفاحشة لمّا لم تخل عن خروج شيء في غالب الأحوال أقيمت غلبةُ الظن فيها مقام خروجه، فقال الشيخُ رحمه الله تعالى: إن هذا الاعتبار إنما يُناسب فيما لا يُمكن إليه النظرُ بالحسِّ، و ههنا أمكن تحقيقه بالمشاهدة، فينبغي أن يُدارَ الحكمُ على حقيقة الخروج كما ذهب إليه محمد رحمه الله تعالى.

قلتُ: والراجحُ عندي مذهب الشيخين، لأن نقضَ الوضوء من المباشرة الفاحشة ليس لِمَا فهموه، فإنه يَرجعُ حينئذ إلى الأصل الأول، بل هي داخلة عندي تحت الأصل الثاني فهي من جزئيات الملامسة.

ثم أعلم أني أردتُ من الملامسة الجماعَ والمباشرةَ الفاحشة كليهما على طريق إطلاق الشيء و إرادة بعض ما صدَقَاته - أي ما يَصدُق عليه- و بعضِ مراتبه، فالجماعُ من أعلى مراتبه، والمباشرةُ من أدناه، و أخذُ جميع المراتب غير لازم، ليُقال: إنه يلزم عليه كون مسِّ المرأة أيضاً ناقضا، لأن الشافعية أيضاً لم يأخذوا بجميع مراتبها و قيَّدُوها بباطن الكف، و بكونها بدون حائل.

و هذا بابٌ غَفَل عنه الناسُ، فإنَّ الشريعةَ تَرِدُ بشيء، و تَبقَى مراتبُها تحت مراحل الاجتهاد. ألا ترى إلى قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) و قوله (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فمن أخذَه بجميع مراتبه؟ و من ذَهَب إلى وجوب الاعتزال و حرمة القربان مطلقاً؟ - أي لا أحدَ أخذ بجميع مراتب هذين النصَّين - ولكنهم أقاموا فيه المراتبَ، فقال قائل: إن المراد منه أدنى مرتبةِ الاعتزال، وهو الاعتزالُ عن موضَع الطَّمث، و قال آخرُ: بل هو فوقه فأرَادَ من السرة إلى الركبة.

وللغفلة عن هذا اضطُرُّوا إلى التأويلات في كثير من المواضع كقولهﷺ: "المؤمن لا يَنجُس"، "و إن الماء الطهور لا يُنجّسهُ شيء"، ولو تركوا المراتبَ على الاجتهاد لما احتاجوا إليه، فسَلْبُ النجاسة عنه في مرتبة دون مرتبةٍ، أي ليست نجاستُه بهذه المثابة و هذه المرتبة - التي زعمها المخاطَبُ- كما أوضحها الطحاوي في "شرح معاني الآثار" في الباب الأول من كتاب الطهارة(١).

(١) ١٣،١/١٤٠٠

و هكذا أقول في مسألة الاستدبار والاستقبال، تكلّموا عليه من الجانبين و أطالوا الكلام. و حقيقةُ الأمر أن الشريعة لم ترِدْ فيها بمراتبِ النهي، فالمطلوب أن لا يتوجّه الإنسانُ إلى القبلة عند الغائط. أما أنّ أيّ مرتبة من التوقي مطلوبٌ فلم يتعرّض إليه الشارع، و تركه تحت الاجتهاد.

و هكذا لا تردُ الشريعةُ إلا بالأمر والنهي، ولا تُعرّجُ إلى مراتبه أصلاً، بل تفوّضها تحت الاجتهاد، فيجيء أحدٌ من الأئمة و يقول: إنه واجب، و يقول آخر: إنه مستحب، و كذا يقول هذا: إنه حرام، و يقول هذا: إنه ليس بحرام.

و وجهُ الاختلاف ما نبهناك عليه فإذا لم ترِد مراتبُ الشيء مُصرّحةً من جهة الشرع لا بد لهم أن يختلفوا فيه، و من ههنا عُلم ضرورةُ الاجتهاد، فإنه لولاه لما علمنا مراتب الشيء، ولا أدركنا غرضَ الشارع، فإن الشارعَ إذا تركها ولم يُعرّج إليها فإذاً ليس من يُنبّهُنا إلّا المجتهدُ.

٤- وظيفةُ المذكّر و وظيفةُ المعلّم

ولعلك ما دريتَ فقهه بهذا القدر من البيان، و تحتاج إلى مزيد التِّبيان، فاعلَمْ أن هناك وظيفتين:

الأولى : وظيفةُ الواعظ والمُذكّر، فإنه يُحرّض على العمل، و يُرغّبُ إليه، فيَختارُ من التعبيرات ما يكون أدعى لها، ولا يَلتفتُ إلى تحقيق المسألة و استيفاءِ شرائطها و موانعها، بل يُرسِل الكلامَ فيَعِدُ و يُوْعِد، و يُرغّبُ و يُرهّب مطلقاً، و يأمرُ و ينهى، ولا يَلتفتُ إلى مزيد التفاصيل.

والثانيةُ : وظيفةُ المُعلّم والفقيه، وهو يُريدُ تلقينَ العلم و بيانَ المسألةِ. أما العملُ بها فبمعزلٍ عن نظرِه، فيُحقّقُ البيانَ و يدقّقُ الكلامَ، و يَستوفي الشروطَ، و يَختارُ من التعبيرات ما لا يكونُ مُوْهِماً بخلافِ المقصود، بل يكونُ أدلَّ عليه و أقربَ إليه، فلا يُرسِلُ الكلامَ، بل يذكُرُه بشرائطِه، و يَعِدُ و يُوْعِدُ، و يُرغّبُ و يُرهّب بشرائطه.

فهاتان وظيفتان، و مَنصبُ الشارع منصبُ المذكّر، قال الله تعالى (إنما أنت مذكّر لستَ عليهم بمُسيطر) وليس له منصبُ المعُلّم فقط، فهو مذكّر و معلّم معاً، فوجب أن

يعبّر بما هو أدعى للعمل و أبعدُ عما يُوجب الكَسَلَ. و هذا هو التعليمُ الفطري؛ فإن أكثر تعليماته ﷺ مستفادٌ من عمله، فما أمر به الناسَ عمل به أولاً، ثم تعلّم منه الناسُ، ولذا لم يحتاجوا إلى التعليم والتعلُّم.

ولو كان طريقُه كما في زماننا لما شاع الدينُ إلى الأبد، ولكنه علّم الناسَ بعمله، ثم إذا قال أمرهم بشيء اختار فيه الطريقَ الفطري أيضاً، وهو الأمر بالمطلوب والنهيُ عن المكروه، ولم يَبحث عن مراتبه، قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فهذا هو السبيل الأقوم.

أما البحثُ عن المراتب فهو طريقٌ مستحدثٌ سَلَكه العلماءُ لفساد الزمان. و أما الصحابةُ رضي الله عنهم فإنهم إذا أُمروا بشيء أخذوه بجميع مراتبه، و إذا نُهوا عنه تَرَكوه بالكلية، فلم تكن لهم حاجة إلى البحث، ولو كان الشارع تعرَّض إلى المراتب لفاته مَنصِبُ الُمذكِّر، ولانعدَمَ العَمَلُ فإنه إذا جاء البحثُ والجدلُ بطل العملُ.

مثلاً لو قال تعالى: فاعتزلوا النساءَ عن موضع الطَّمث، ولا تقربوه فقط، واستَمْتِعُوا بسائر الأعضاء لربما وَقع الناس في الحرام لأن من يَرتَع حول الحِمَى يُوْشِك أن يقع فيه، و إنما أَخذ الاعتزالَ في التعبير ليكون أسهل لهم في العمل، ولا يَقَعوا في المعصية.

و كذلك إذا أَحبَّ أمراً أمر به مُطلقاً، ليأتَمِرَ به الناسُ بجميع مراتبه، و يَقَعَ في حَيِّز مرضاة الله تعالى، مثلاً قال: من تَرَكَ الصَّلاة فقد كفر، ولم يقل: فَعَلَ فِعلَ الكفرة، أو مستَحِلاً، أو قَارَبَ الكفر، مع أنه كان أسهلَ في بادئ النظر، لأنه لو قال كذلك لفات غَرَضُه من التشديد، ولانعدَمَ العَمَلُ، ولذا كان السلفُ يَكرَهُوْنَ تأويله.

فالحاصل أنه إذا يأمرنا بشيء فكأنه يُريد العمل به بأقصى ما يُمكِنُ بحيث لا تبقى مرتبةٌ من مراتبه متروكةً، و كذلك في جانب النهي، ولذا كان يقول عند البيعة فيما استطعتم، و بذلُ الجهد والاستطاعة لا يكون إلا إذا أجمل الكلام، و إذا فَصَّل يَحْدُثُ التهاوُنُ، كما هو مشاهد في عمل العوام، و عامة العلماء الذين ما لهم وجاهةٌ عند الله و قبولٌ في جنابه، فهم -غيرُ- الذين (لا تُلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكرِ الله).

فإن كنت هَيِّنا لَيِّنا تَستطيع أن تقبل ما ألقينا عليك من هذا التحقيق، فاعلم أن القرآن

أخذ الملامسة في العنوان و هي تتناول مسّ المرأة أيضاً، لكنه لما كان في أدنى مرتبة منه حكمنا باستحباب الوضوء منه ولم نقل بالوجوب، بخلاف المباشرة الفاحشة فإنها أشدُّ، فقلنا بإيجاب الوضوء منها، و بخلاف الجماع فإنه أشدُّ من الكلّ فقلنا بإيجاب الغُسل.

والحاصل : أن إرادة المسّ باليد في مرتبة تناوُل اللفظ، و إرادة المباشرة في مرتبة الغَرَض، يعني أن اللفظ و إن كان يتناولُ المسَّ باليد أيضاً إلا أن الغرَض منه هو الجماعُ والمباشرة التي هي عبارة من تماسّ الفرجين. ولما لم يكن المسُّ باليد مُراداً و إن كان من مُتناوَلات اللفظ حَكمنا بكونه ناقضاً في أدنى مرتبةٍ، و أوجبنا الوضوء منه على خواصّ الأمة.

و مثله قلنا في لحوم الإبل و ما مَسَّت النارُ، و على هذا فقد عَملنا بالآية بجميع مراتبها. نعم فرَّقنا في حكمها بالشدَّة والضَّعف، و يُمكن أن يدخُل في جزئيات المباشرة ما كان عليه العملُ في ابتداء الإسلام أعني الماء من الماء.

ثم اعلم: أن الشريعة قد تَدُلُّ على هذه المراتبِ بصنيعها ولا تُفصِحُ عنها، و لكنها تُفهِمُها بعرَض الكلام و أطرافه، ومن جهة القرائن، فتنهَى عن شيء، ثم قد تَرِدُ بفعله تارةً، فيحدُث التعارُضُ في بادئ النظر، والوجهُ أنه يُريدُ أن لا يرتكبه الناس و يجتنبوا عنه، ومع ذلك يُريدُ بيانَ المسألة والجوازَ، فيَرِدُ بالفعل تارةً ليُعلم جوازُه.

و هذا كالاستدبار -للقبلة- نَهى عنه الشرعُ، كما نهى عن الاستقبال، ثم رُوي عنه الاستدبارُ عن ابن عمر رضي الله عنه، كما فَهِمه الشافعيةُ، و هذا ليُعلم أن كراهيَة الاستدبار دون كراهية الاستقبال، مع أن المطلوبَ التجنُّبُ عنهما، إلا أن الاستدبارَ مُتحمَّلٌ في بعض الأحوال، و نظائره كثيرةٌ. و سنعود إلى إيضاحه في باب ما يُستَر من العورة بأبسط من هذا.

و بعد هذا التحقيق لم يبق تكرارٌ في قوله (جُنُبًا) و قوله (لامستم)، على أن ذكر الجنابة والسُّكر في صدر الآية لكونهما منافيين للصلاة، ثم ذَكر حكمَ الاغتسال، ثم كرَّر (لامستم) لبيان التيمُّم.

قال ابن الهمام : و إنما ناسَب حملُ اللمس على معنى الجماع ليكون بياناً لحكم

الحدثين عند عدم الماء كما بيّن حكمهما عند وجوده.

فإن قلت: فما تقولُ في القهقهة، فإنه ليس داخلاً في الأصلين، مع أنكم قلتم بوجوب الوضوء منه؟ قلتُ: التحقيق عندي أن إيجاب الوضوء منه ليس لكونه ناقضاً بل تعزيراً كما في "البحر": أن في الوضوء من القهقهة قولين: الأول أنه تعزيرٌ فقط، و فرّع عليه أنه لو قهقه رجلٌ في الصلاة فوضوؤه باطل في حق الصلاة فقط...

على أنه صَحّ فيه مرسلُ أبي العالية عند الدار قطني، و إن وصله الثقاتُ إلا أن الوجدان لا يَحكُم بوصله، فيُمكن أن يكون وَهماً، و اختاره الأوزاعي أيضاً. ومن ههنا اندفع إيراد الزيادة على الكتاب بالخبر، فإن القهقهة ليست داخلة في شيء من الأصلين اللذين ذكرهما النصُّ في باب النواقض".

٥-الاقتداء في الصلاة بالمخالف في الفروع، وفوائد حول التقليد والتلفيق

و قال رحمه اللّٰه(١):

اعلم: أن مشايخنا رحمهم اللّٰه تعالى اختلفوا في جواز الاقتداء عند الاختلاف في الفروع بين الإمام والمأموم، فقيل: إنه جائز إذا عُلم من حال الإمام أنه يَحتاطُ في مواضع الخلاف، و إلا لا. و قيل: إذا شاهد إمامه يرتكبُ ناقضاً من النواقض المختلَف فيها كمسّ المرأة، و مسّ الذكر، أو خروج الدم من غير السبيلين، لا يجوز اقتداؤه لمن كان يراه ناقضاً، و إلّا صَحّ.

قلتُ: والذي تحقق عندي أنه صحيحٌ مطلقاً، سواء كان الإمام مُحتاطاً أم لا، و سواء شاهد منه تلك الأمور أم لا، فإني لا أجدُ من السلف أحداً إذا دخل في المسجد أنه تفقّد أحوال الإمام أو تساءل عنه، بيد أنهم كانوا يقتدون و ينصرفون إلى بيوتهم بلا سؤال ولا جواب.

و في "فتاوى الحافظ ابن تيمية": أن هارون الرشيد افتصد مرةً، ثم قام ليُصلّي، و كان

(١) في "فيض الباري" ١: ٣٥٠- ٣٥٤ في كتاب الغسل (باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى)

أبو يوسف رحمه الله تعالى موجوداً هناك، فاقتدَى به مع علم الناقض عنده.

فإن قلت: كيف الاقتداءُ مع تيقن الإمام على عدم الطهارة عنده؟ قلتُ: إنما يتوجّه السؤال إذا كان الإمامُ على أمرٍ باطل قطعاً، و هذه مسألةٌ مجتهد فيها، أمكن أن يكون الحقُّ مع الإمام، و أمكن أن يكون في جانب آخر، ولذا لا يَسَعُ لك أن تحكُمَ على صلاة الآخرين بأنها باطلة عند الله تعالى، ولكن يُبذَلُ الجُهدُ و يُتحرّى الصواب، ليُنال الثواب بقدر الاجتهاد.

و لذا أقولُ: إن الإمام إن كان شافعياً، و تكلّم ناسياً ثم مَضَى في صلاته لعدم كونه مفسداً عنده، ينبغي أن تفسد صلاةُ المقتدي الحنفي، لأن بين المسألتين فرقاً، فإن مسألةَ التكلُّم قليلةُ الوقوع جداً، بل ليسَت فيه إلا واقعةُ ذي اليدين، فإن تَمّت –أي صحّت– على نظرِ الحنفية ينهدِم مرادُ الشافعية عن أصله، وليس في أيديهم غيرُها شيء. بخلاف مسألة النواقض فإنها كثيرةُ الوقوع من الصدر الأول، وما تكونُ كذلك لا يُمكِن فيها فصلُ الأمر أبداً.

ثمَّ الذين قالوا بالجواز عند الاختلاف في الفروع، افترقُوا فرقتين، فقال قائل منهم: إن العبرةَ لرأي الإمام، فإن تحقَّق ناقضٌ على مذهبه وانتَقض وضوءُه، لا يجوز الاقتداء به و إلا جاز، ولا عبرة بحال المقتدي، و إليه ذهب الجصّاص.

وهو الذي أختاره لتوارثِ السلف واقتداءِ أحدِهم بالآخر بلا نَكِير، مع كونهم مُختلفين في الفروع، و إنما كانوا يمشون على تحقيقاتهم إذا صَلُّوا في بيوتهم، أما إذا بَلَغوا في المسجد فكانوا يقتدون بلا تقدُّم و تأخرٍ.

ولم يُنقَلْ عن إمامنا أنه سَأل عن حال الإمام في المسجد الحرام، مع أنه حَجَّ مراراً.

و قال آخرون: إن العبرةَ لرأي المقتدي، والقول الثالث فيه لنوح أفندي، وهو فاضلٌ ذكيٌ متيقِّظٌ بعد الشيخ ابن الهمام، وله حاشيةٌ مبسوطةٌ على "الدرِّ المختار" أودع فيها مباحث لطيفة، يُعلمُ منها أنه رجلٌ مُحقِّق، واختار أن الاقتداءَ إنما يَصِحُّ عند تلاقي الرأيين، أي المقتدي والإمام، و إلا لا، و هذا القول من عنده، وليس عن السلف.

و هناك صورةٌ أخرى، وهي أن الإمام صلّى و كان على غير وضوءٍ على رأيه، و على

وضوءٍ على رأي المقتدي، مثلاً كان شافعياً فمسَّ امرأةً ثم أمَّ الناسَ فهذا على وضوء عند الحنفية، و مُحْدِثٌ على مذهبه، فيَجري فيه الاختلافُ المذكور أيضاً.

قال الشيخ ابنُ الهمام : إن شيخه سراجَ الدين قارئَ "الهداية" كان يَختارُ مذهبَ الجصاص، و أنكر ماة أن يكون فسادُ الصلاة فيه مروياً عن المتقدِّمين. و إنما أوجده المتأخِّرون، فذكَّرته -يعني ذكَّر ابن الهمام شيخَه- بمسألة "الجامع الصغير" في الجماعة الذين تحرَّوا في الليلة المظلمة، و صلى كلٌّ إلى جهةٍ مقتدين بامامهم: أن صلاة من عَلِمَ حالَ إمامه فاسدة، لاعتقاده أن إمامه على خطإٍ، فإنها تدلُّ على أن الاعتبارَ لرأي المقتدي عند السلف أيضاً، وليس إيجاداً من المتأخرين فقط، فلم يُجِبه شيخُه.

قلتُ : الفرقُ ظاهر، و نظرُ الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى و كذا سكوتُ شيخه في غيرِ مَحلِّه، فإنَّ معاملةَ القبلة قطعيةٌ يُمكِنُ فَصلُها بالرجوع إلى الحسِّ، بخلاف النواقض، فإنه لا سبيلَ فيها إلى الفصل بعد اختلاف السلف فيها اختلافاً كثيراً، فلو عَلِم المقتدي إمامه على خطإٍ في مسألة التحري -تحري القبلة- ينبغي أن لا تصح صلاتُه، بخلاف الاجتهاديات التي لا تزال الأنظارُ تدورُ فيها إلى الأبد.

و وجهُ الفساد في المسألة المذكورة ليس ما فَهِمه الشيخ من مخالفة اعتقادِه لإمامِه، بل هو تركُ المتابِعَةِ له وهي من الواجبات.

و كان مولانا شيخُ الهند -يعني محمود الحسن- رحمه الله تعالىٰ أيضاً يَذهب إلى مذهب الجصَّاص، و يَستعينُ بمسألة قضاء القاضي في العُقود والفسوخ، فإنه يَنفُذُ ظاهراً و باطناً، مع شرائطه المذكورة في الفقه.

والحاصلُ : أنه لا نزاع في الجزئي القليل الوقوع، و إنما الكلامُ فيما تَواتَر فيه الخلافُ كالنواقض.

ثم لا يَذهبُ عليك أن ابن نُجيم في باب قضاء الفوائت، و ابن عابدين في مقدمة "ردّالمحتار" سَهَواً سَهْوًا مُضِرًّا، حيث وَسَّعَ للأمي الذي لا يعلم مذهبَ أحدٍ أن يستفتي في صلواته الخمس من أي عالم شاء من علماء المذاهب الأربعة، و يَعمَلَ بما شاء من فتاواهم.

أقول: و هذا باطلٌ؛ فإن حاصِلَه : أن الأمي ليس له مذهبٌ، والقياس على مسألة الاقتداء فاسدٌ، فإن الاقتداء لا مَناصَ فيه عن المُتابعة، بخلاف العَمل بالمذاهب، فإن له أن يتقيَّد بمذهب، و يُتابِعه في مسائله. أما العمل بمذهب الشافعي رحمه الله تعالى في صلاةٍ و بمذهب الحنفية في صلاةٍ أخرى فمسلكٌ غيرُ مستقيم و التزامٌ للتناقض، ولا نظير له في الدين.

و تحقيقُه: أن المسائل من مذهبٍ واحد تكونُ مُتَّسِقَةً، أعني به أنه تكون بينها سلسلةٌ و ارتباطٌ في ذهن المجتهد، فإذا خلَّط في هذه المسائل فيَعمَلُ تارةً بهذا، و أخرى بهذا، يلزم التناقُضُ، و إن لم يَبْدُ في بادئ الرأي، لأنها ربما تُبْنَى على أصولٍ مُختلفَةٍ يُخالف أحدُهما الآخر، فإذا عَمِل بتلك المسائلِ كلِّها ابتُلي بالتناقض من حيث لا يدريه، فإن تلك المسائل تكونُ متناقضةً، فلا يلوحُ التناقضُ بين تلك المسائل في بادئ الرأي مع أنه متحقق بعد الإمعان.

ثم ما في كتب الفقه أن الرجوع من التقليد بعد العمل غيرُ جائز، ليس معناه ما فَهِمَه بعضُ القاصرين أنه لا يجوزُ كونُ الشافعي حنفياً أو بالعكس، و كذا ليس معناه عدمَ جواز ترك تحقيقٍ بعد سُنوح تحقيقٍ آخر خلافَه، لأنه يجوز التحوُّل من مذهب إمام إلى مذهب إمام آخر إن بدا له و دَعَته حاجةٌ. و كذا يجوز للمجتهد أن يترك تحقيقَه و يختارَ الجانبَ الآخر إن رأى فيه الصواب، فإن الشافعي رحمه الله تعالى كان قائلاً بعدم وجوب الفاتحة على المقتدي في الجهرية، ثم رجَع عنه واختار وجوبَها قبل وفاته بسنتين. فهذا أيضاً جائزٌ.

بل معناه: أنه إن اختار تحقيقاً في مسألةٍ ثم عَمِل عَمَلاً لم يكن صحيحاً على هذا التحقيق، و أراد أن يَطلُب له صورةَ الصحة فقال : إني أختار تحقيقاً آخرَ في تلك المسألة بعينها تصحيحاً لعمله، فإنه لا يَجوزُ، كحنفي صَلَّى الظهرَ، ثم ظَهَر أن الدم كان يسيلُ منه، و مقتضاه أن تفسُدَ ظُهرُه، فأراد أن يُبقيها صحيحةً، فقال: إني أختارُ مذهبَ الشافعي رحمه الله تعالى، فهذا غير جائز.

و ما نُقِل عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه توضَّأ مرةً، و صَلَّى به، ثم لَمَّا عَلِم أن

الماء الذي توضأ منه كانت فيه فأرةٌ، و كان أزيد من القلتين، قال: إني أختار مذهب -أهل الحجاز لا ينجس الماء إذا بلغ قلتين-، فبعد تسليم صحّته أقول: إنه جوابٌ على أسلوب الحكيم، وليس من باب ترك التحقيق بعد العمل به، و غرَضُه أنا نحكُم بنجاسة الماء عند العلم بها، كما هو مذهبُه، فلم يكن نجساً على مذهبه إلا بعد العلم بها، ولم تكن له حاجةٌ إلى ترك تحقيقه، ولكنه نحو تعبير جرياً على أسلوب الحكيم.

و إنما أنكرتُه -أي أنكرتُ جواز هذا الرجوع- لأنه لم يَثبُت عندي عن السلف الرجوعُ بهذا المعنى، و قُدوتي في هذا الباب و عُمدتي عبد الله بن المبارك، فقد قال الترمذي في (باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح) عن عبد الله ابن المبارك أنه سُئل عن رجلٍ حَلَف بالطلاق أن لا يتزوج، ثم بَدَا له أن يتزوّج هل له رخصةٌ أن يأخذ بقولِ الفقهاء الذين رخَّصوا في هذا، فقال ابنُ المبارك: إن كان يَرَى هذا القول حَقًّا من قبل أن يبتلي بهذه المسألة، فله أن يأخذ بقولهم، فأما لم يَرْض بهذا، فلما ابتُلي أَحَبَّ أن يأخُذ بقولهم فلا أرى له ذلك. اهـ".

و قال الكشميري رحمه الله تعالى(١) في أبواب التقصير من كتاب الصلاة (باب الصلاة بمنى) عند الكلام على القصر في السفر ما نصُّه:

"وبالجملة لما لم يَثْبُت الإتمام في السفر إلَّا عن عثمانَ و عائشةَ رضي الله عنهما، وهو أيضاً بالتأويل، ثبتَ أن المذهبَ مذهبُ الحنفية رحمهم الله تعالى، و إليه ذهب الجمهور.

ولذلك لما بَلَغ إتمامُ عثمان رضي الله عنه عبدا لله بنَ مسعود رضي الله عنه استَرجَع.

فإن قلت: لما كان مذهبُ ابن مسعود رضي الله عنه كما وَصَفْتَ، فَلِمَ ائتم به و صَلَّى خلفَه أربعَ ركعاتٍ، على أنه يَثْبُت عنه جواز اقتداءِ المفترض خلف المتنفل، فإن عثمان رضي الله عنه حينئذٍ متنفل في الشفع الأخير عنده، وهو باطلٌ عندكم.

قلت: هذه المسألة مُجتهَدٌ فيها، والاقتداء في جنس هذه المسائل يجوزُ من واحدٍ لآخر، كما في "الدر المختار" عند تعديد الواجبات، فصرَّح في ضمنه أن المتابعة تصحُّ

(١) في "فيض الباري" ٢/ ٣٩٦-٣٩٧

عندنا في الاجتهاديات كلِّها، و أوضحه الشامي رحمه الله تعالى، و نَقَله الحافظُ ابن تيمية عن الأئمة الأربعة.

قلت: فهذا بابٌ عندنا وسيعٌ، فيتّبع الإمام في رفع اليدين والتأمين أيضاً، لو اتفق الاقتداءُ بالشافعي و قد قدّمنا الكلام فيه مبسوطاً، و يدلُّ عليه أن الخليفة هارون الرشيد افتَصَد مرةً، فقام إلى الصلاة ولم يتوضأ، فاقتَدَى به أبو يوسف رحمه الله تعالى.

وما ذلك إلا لكون الاقتداء جائزاً، ولو لا ذلك لما كان أبو يوسف رحمه الله تعالى ليقتدي به، فإنه أورع من ذلك...

ثم لو تكلمَ امامٌ شافعي لا يجوز به الاقتداءُ عندي، و ذلك لأن نَقضَ الطهارة من خارج غير السبيلين مُختَلَفٌ فيه اختلافاً فاشياً بين الصحابة رضي الله عنهم، بخلاف مسألة الكلام فإنه لا دليلَ له عندهم غيرُ واقعةٍ مُبهمةٍ، لا يُدرَى مستقرُّها و مُستودَعُها فافترقا".

٦- بيان أن الأمر لمطلق الطلب فيندرج تحته الوجوبُ والاستحبابُ معاً

و قال رحمه الله تعالى في كتاب الصلاة (باب أمر النبي ﷺ: الذي لا يُتمُّ ركوعَه بالإعادة)، عند الكلام على حديث مُسيء الصلاة المعروف، قال: قوله: "ثم افعَل ذلك في صلاتك كلِّها"، تمسَّك به الشيخُ ابنُ الهُمام على وجوب الفاتحة في الأخريين أيضاً، واختاره العينيُّ رحمه الله تعالى(١)، والمشهور أنها مستحبةٌ لِما ثَبت عن علي و ابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يُسبِّحان في الأخريين. و قوّى ابنُ أمير الحاج في "شرح المُنْيَة" الاستحباب، و عن الحسن بن زياد الوجوبُ نحو ما اختاره الشيخ.

و يُمكن الجوابُ عن استدلاله بأن قولَه: "ثم افعل" إلخ لا يرجعُ إلى القراءة، و إن

(١) قلت: قال الشيخ رحمه الله تعالى إن العيني رحمه الله تعالى إنما اختار الوجوب في "شرح البخاري" بحثاً فقط، و إلا فهو قائلٌ بالاستحباب هكذا أتذكّرُ عنه، والله تعالى أعلم بالصواب بدر عالم

جَعَله الشيخُ مَحَطًّا، بل المَحَطُّ عندنا هو التعديل، لأنك قد علمتَ فيما مرَّ أن هذا الرجلَ قد كان خَفَّف في صلاته، و تَرَكَ التعديلَ كما في لفظ الترمذي "فأخفَّ في صلاته"، ثم ذكَرَ له بعضَ الأشياء تكميلاً و تتميماً.

و جَعَلَ الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى مَحَطَّهُ الفاتحةَ و سورةً!

ثم إن كنتَ سمحاً تقدِر أن لا تُنازِعَ المُخاطبَ قبل أن تفهم كلامه، فاعلم أن الأمر لمطلق الطلب عندي، فيندرجُ تحته الوجوبُ والاستحبابُ معاً، لا على طريق القول بعُموم المجاز ولا الجمع بين معاني المشترك، بل على ما هو رأيُ الماتُريدي، فإن الأمر مثلاً (اضرِب) حكايةٌ من قوله افعَلْ فِعلَ الضرب، و نحو (صَلِّ) حكايةٌ من قوله افعَلْ فِعلَ الصلاة، و حقيقةُ الصلاة لا تختلف بين الفريضة والنافلة فتَتَناوَلُ كلتيهما.

و هكذا الصومُ والحجُّ كلُّه يَتنوَّعُ و ينقَسمُ إلى الفريضة والواجب والمندوب، مع اتحاد الحقيقة في كُلِّها، فإذا وَسِعَ التفصيلُ في المحكي عنه مع اتحاد العبارة، فليكن في الأمر أيضاً، كيف وهو حكايةٌ عنه! فكما أن الفريضةَ والواجبَ والمستحبَّ كلُّها تدخُل في لفظ الصلاة بدون تكلُّف، كذلك فلتدخل كلها في الأمر، و يكون الأمر لطلب تلك الحقيقة فقط على صفتها التي في الخارج.

وليس هذا من الجمع بين معاني المشترك في شيء، بل هو طلبٌ للحقيقة المختلفة بحسب الأنواع، فالتنوُّعُ في الأمر ليس من قِبل نفسِه و مدلوله، بل من جهة اختلاف تلك الحقيقة، فإن كانَت واجبةً يكونُ طَلَبُها أيضاً واجباً، وإن غيرَه فغيرُه.

و هل يَلصقُ بالقلب أن مِصداقَ قوله تعالى : (صلّوا عليه وسلّموا تسلماً) هو الصلاةُ التي صُلِّيت عليه مرةً في عمره، والباقية خارجةٌ عن مصداقه، بل الأمرُ فيه لطلب مُطلق الصلاة على النبي، إن كانت واجبةً فوجوباً، و إن كانت غيرَه فغيرُه، وليس هذا الاختلاف من جهة الأمر، بل لاختلاف تلك الحقيقة بعينها.

و إذا فَهِمتَ أن اللفظ الواحدَ يُطلق على الأنواع المختلفة في زمانٍ واحد، ولا يكونُ ذلك عندهم مجازاً ولا جمعاً بين معاني المشترك، فكذلك الأمر لطلب هذه الحقيقة و إن اختَلَفَت بحسب العوارض، فاعلم أن قوله: "افعل ذلك في صلاتك كلّها"، أيضاً يَتناولُ

الواجب والاستحباب، فمعناه أن اقرأ القرآنَ في كلِّ الصلاة، فمتى كان واجباً فوجوباً، و متى كان مستحباً فاستحباباً، و حينئذ جاز أن تكون القراءةُ واجبةً في الأوليين و مُستحبَّةً في الأخريين، مع دخولها تحت أمرٍ واحدٍ، ولا يثبُتُ ما رامه الشيخُ ابنُ الهمام رحمه اللّٰه.

أما دخول الأنواع المختلفة تحت لفظٍ واحدٍ فلاتّحاد حقيقة الفرض والنفل، و إنما الفرق من حيث لحوقُ الأمر وعدمُه، و ذلك من العوارض فلا تختلف بها الحقيقة.

و أبعدَ من ذهب إلى تبايُن تينك الحقيقتين، و قد قرَّرناه من قبلُ، والتفصيل في "فصل الخطاب".

و بعد فلي بعضُ تردُّدٍ في استحباب القراءة في الأخريين، لمكان الاختلاف و تجاذُب الأدلة، لأنه ليس في المرفوع كثيرُ شيءٍ يدلُّ على الفرق بين الأوليين والأخريين، فإن قلتُ به لزِم عليَّ تركُ ما رُوي عن علي رضي اللّٰه عنه في "العيني" وابن مسعود رضي اللّٰه عنه في "المصنف" لابن أبي شيبة، و إن اتبعتُ أثرَهما يلزَم عليَّ خلاف تبادُر الحديث، فلذا أتوقف فيه.

و إنما لم نَقُلْ بوجوب السورة في الأخريين لما عن أبي قتادة في "البخاري"[1] مرفوعاً أنه كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب و سورتين و في الركعتين الأخريين بأم الكتاب... فقام الدليلُ على التخصيص.

قلت: و مع ذلك ثبتت القراءةُ بالسورة أيضاً، فلا مَناصَ إلا بالقول بالجواز، فهو قولُ فخر الإسلام منا، وهو الأصوبُ عندي، ولعلَّ الأكثرَ من فعل النبي ﷺ تركُها وهو السنَّة، وقد ذكرتُ بعضَ الكلام فيه في رسالتي "فصل الخطاب"، من شاء فليَرجِع إليها"

٧- بيانُ الشيخ كيفيةَ المعاهدةِ التي تكون مع الكفار حكماً لا حقيقةً، و فيه حكم أشجار الصحراء، ومسألة استيلاء الكفار على أموال المسلمين

و قال رحمه اللّٰه تعالى في كتاب الجهاد، بابٌ هل للأسير أن يقتُلَ أو يَخدَع الذين أسروه حتى ينجو من الكفَرة؟[2] قال:

---

(١) ٢٦٠.٢ مع "فتح الباري". (باب يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب).

(٢) ٤٤٨.٣-٤٤٩ من "فيض الباري".

قال الحنفية إن الأسير ليس بمُعاهِد، فله الغَدْر بكل نوع، ولا تكونُ له أحكامُ المعاهِد، إلا أنه لا يَحلُّ له ما يتعلَّق بهتك حرمة النساء، و أمور العفة، فإنها معصيةٌ مطلقاً.

و بَلَغنا عن الشاه إسحاق قُدِّس سرهَ من محدثي (دهلي) أنه كان يقول: إن أهلَ الهند كالأساري في أيدي السلطنة -الإنجليزية- وليست لهم معاهدةٌ.

قلتُ : والذي تحقق عندي أن أهل الهند، و إن لم يُعاهدوهم حقيقةً غير أن المعاهدةَ قامت بينهم و بين السلطنة عملاً، فإن رفع الدعوى إلى المحكمة والاستغاثة بهم، والاستعانة منهم في فصل الأقضية في الأموال والأنفس، والرجوعَ إليهم في كل ما يُرجع فيه إلى الحكام مُعاهدةٌ حكماً، و إن لم يكتُبه أحدٌ من الفهقاء.

و حينئذٍ تنقلبُ التفاريعُ، ولا تكون لنا أحكامُ الأسرى، إلَّا أن تلك المُعاهدةَ كانت قائمةً في الماضي في حق الأموال والأنفس جميعاً، و أما الآن فقد نبذنا إليهم في حق الأنفس على سواء، وهي باقية في الأموال بعد، فلا يجوز أخذ أموالهم سَرِقةً، نعم إن أخذناها منهم عوضاً عما لنا عليهم من الحقوق جاز، إلَّا أن أمثالَ تلك الأمور دناءةٌ، ولا نعطي الدنية في ديننا، فإن القتل يُعدُّ جُرأةً و شَجاعَةً، بخلاف السرقة والانتهاب، فإنه يُعد لُؤْماً.

نعم لو نبذنا إليهم في حق الأموال أيضاً لارتفع عن الأموال أيضاً، إلا أنه ينبغي أن يكون على سواء، ليكون وفاءً لا غدراً.

وفي حديث : "من أمِن رجلاً على نفسه فقتله، أعطي لواءَ غدرٍ يوم القيامة".

ولمَّا غلِط الناسُ في لفظ (أمن)، و زعموه صيغةَ ماضٍ من الإيمان، أشكلَ عليهم مرادُه، والصوابُ ما قلنا: إنه من الأمن[1].

و وقع في "فيض الباري" في سياق الحديث بعض تجوُّز، فصححتُه من "مشكل الآثار".

و قد استُفتيتُ مرة في -كشمير- أن مَلِكهم قد حَبَسَ الناسَ عن الصحراء، و جعلها حِمًى لنفسه، فهل يجوز للمسلمين أن يأخذوا منها الخَشَبَ لبناء المسجد؟ فأجبتُ عنه:

---

(١) و هكذا صوَّب الإمام الطحاوي رواية (أمن) في "مشكل الآثار" ١:١٩٢ في الباب ٣٤ والحديث ٢٠٢-٢٠٣، و شرَح الحديث شرحاً جيداً، فانظره.

أنه إن فعله أحدٌ، و بنى مسجداً جاز، لأن خشب الصحراء مُباحُ الأصل، والحبسُ عنه غصبٌ، فلا يُفيد له مِلكاً، فلا يكون الأخذ سرقةً، أو تملُّكاً لمال الغير، ولكنه من باب الإحراز مما هو مباحُ الأصل، والمسألة فيه أن يكون لمن سَبقت يدُه إليه.

و ما في الفقه أن المِلك يحصل للكفار بعد الاستيلاء على أموال المسلمين، فذلك في أوان الحرب، أما إذا وضعت الحربُ أوزارها فلا، فإنه لا يكون حينئذ إلا غصباً، فإن ما خلَقه الله مباحَ الأصل، ليس لأحد أن يمنع عنه خلق الله، فأدْرِكِ الفرقَ بين المسألتين، ولا تخبِط خَبط عَشواء، ولا تُمارِ بعد ما تبيَّن ثُوُرٌ من جراء. انتهى ما أردت نقلَه من كلام الإمام الكشميري دليلاً على إمامته في الفقه والغوص فيه، إلى جانب إمامته في الحديث و علومه و فقهه كما رأيت.

❊ ❊ ❊

و بعد : فهذه لمحات و سطور من سيرة هذا الفقيه الكبير، و ومَضات من بحوثه و فوائده، نستكشف منها شخصيته العلمية، و آفاقه و آثاره في خدمة الفقه والعلم والدين؛ فرحمه الله و جزاه عن جهادهِ و جهوده خيرَ الجزاء، آمين

و قد أطال ثنائي طول لابِسِه ❊ إن الثناءَ على التِّنبالِ تِنبالُ

❊ ❊ ❊

بسم الله الرحمن الرحيم

١- قلت [الإمام محمد أنور شاه الكشميري] : إن الحافظ أبا عبدالله محمد بن عبدالله بن حمدويه بن نعيم الضبّي المعروف بـ الحاكم [١] ذكر في كتابه المستدرك على الصحيحين أن الإمام البخاري يضع شروطا لقبول رواية: منها أن يرويها من الصحابي رجلان فأكثر، و منها أن يرويها من التابعي رجلان من الثقات على الأقل. ولكني أقول : إن الصحيح للبخاري بنفسه ينفي ماقاله الحاكم. نعم قد اعتنى الإمام البخاري بذلك في غالب الأحيان، غير أنه لم يتمكن من الاهتمام بذلك في كل ما أودعه من روايات في صحيحه، و انما يقبل الرواية إذا كان راويها معروفا. فإذا كان هناك راوٍ معروف يروي عن صحابي يقبل روايته.

٢- قلت : إن ثقاهة الراوي و عدمها قد تأتي من عند نفسه، و تارة تأتي من شيخ له؛ فقد وجدت أن هناك راويا ثقة في نفسه، ولكن الشيخ الذي أخذ عنه الرواية ضعيف. فها هو "سفيان"[٢] ثقة عالي الكعب في نفسه، ولكن رواياته من "الزهري" [٣] تُعدُّ ضعافا؛ فإن رواياته كانت لدى "سفيان" أخذها عنه مباشرة؛ غير أنه حدث خلال رجوع "سفيان" إلى وطنه أن تعرض لعاصفة عنيفة طارت بهذه الروايات، فضبطها من لدن نفسه اعتمادا

(١)هو الحافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد حمدويه بن نُعيم الضبي، محدث شهير توفي في ٤٠٥هـ. من أشهر تصانيفه المستدرك على الصحيحين "و كتاب معرفة علوم الحديث" يبلغ عدد مؤلفاته زهاء ألف و خمس مائة جزء، كان قد وُلّي القضاء فسُمي "حاكما". يقول العلامة الذهبي في تاريخه و نظر إلى ذلك: صرح أهل الحديث أنه لا ينبغي الاعتماد على مستدرك الحاكم إلا بعد مطالعة التلخيص للذهبي. والله اعلم.

(٢) هو الإمام سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري المولود في ٩٧هـ والمتوفى في ١٦١هـ وهو من رواة الصحاح الستة، محدث شهير، عابد زاهد في حطام الدنيا، و صفه كبار علماء الحديث أمثال الإمام شعبة، والإمام ابن عيينة، والحافظ أبي عاصم، و ابن معين بـ"أمير المؤمنين في الحديث".

(٣)هو الإمام سعد بن إبراهيم الزهري. توفي في ١٣٥هـ من رواة الصحاح الستة، مجمع عليه، ثقة، صدوق كثير الحديث.

على ذاكرته فاختلطت. أقول: إنه وُضِعَتْ في الاعتبار مكانة الإمام البخاري في ذكر شروط معتبرة لديه لقبول رواية، كما روعي تبحره في العلوم والمعارف فاشتدت الشروط المعتبرة لديه. ولكني أرى أنه لو كانت هناك رواية مصونة عن جرح من كبار علماء الحديث و أصحاب الجرح والتعديل يقال: إنها تدخل تحت إطار شروط اشترطها الإمام البخاري؛ فإن التشديد في شروط قبول الرواية يتمخض عن حرمان ذخيرة كبيرة من الأحاديث، ولا يبقى معدن لاستخراج المسائل. ولأجل ذلك ترى أئمة الفقه الذين لا يقبلون المراسيل تعرضوا لمشكلات صعبة. فلا يغيبن عن البال أن التشديد في قبول الرواية يؤدي إلى حرمان جزء كبير من الدين، فافهم و تدبر.

و نظرا إلى ذلك يقول العلامة "ابن الهمام" (١) في أحاديث : إنها على شرط الشيخين، و إني شخصيا أرى أنه أصاب الحق واستشهد على ما قال بمسند "أحمد بن منيع"(٢)، ولكن الحافظ ابن حجر العسقلاني(٣) يقول : إن مسند أحمد بن منيع يخلو عن

(١) هو كمال الدين بن الهمام محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد الحنفي. توفي عام ٨٦١هـ كان إمام عصره، و علامة دهره، و محدثا بارعا، فقيها عديم النظير، جامعاً بين علوم الأصول والفروع، أصوليا، مفسرا، متكلما، نحويا و منطقيا عده ابن نجيم في "البحر الرائق" من أهل الترجيح، وعده غيره من بعض العلما، مجتهدا وهو الأقوى كما تدل عليه مؤلفاته و مصنفاته. ومن أشهر كتبه فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه.

(٢) هو الحافظ أحمد بن منيع أبو جعفر البغوي الأصم. ولد في ١٦٠هـ و توفي في ٢٤٤هـ من أخص تلامذة الإمام أبي يوسف في الفقه والحديث. روى عنه أصحاب الصحاح الستة بأجمعهم. قال المحدث الخليلي : إنه كان من أقران الإمام أحمد بن حنبل في العلم. و كان من عادته أنه يختم القرآن كله في اليوم الثالث مدة أربعين سنة.

(٣) هو الحافظ شهاب الدين بن أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشافعي ولد في ٧٧٣هـ وتوفي في ٨٥٤هـ الشهير بحافظ الدنيا ابن حجر العسقلاني. توفي والده في مستهل عمره. حفظ القرآن الكريم، و رغب إلى الشعر أولاً ثم انقطع إلى علم الحديث. انتفع كثيرا بعلماء مصر وغيرهم. و أخذ الحديث عن السراج البلقيني و الحافظ ابن الملقن، والحافظ العراقي، والحافظ نور الدين الهيثمي وغيرهم. قال فيه بعض العلماء : كان شاعرا ملهماء محدثًا كسبيا و فقيها بارعا. و كان في مكانة عليا في معرفة الرجال، و معرفة العالي والنازل و علل الحديث. اكتسب به دنيا العلم فوائد جمّة و أرباحاً غالية. فرحمه الله رحمة واسعة.

شيء في هذا الشأن فدهشت لما قاله حافظ الدنيا، غير أني وجدت في موضع صرح فيه أن هناك أجزاء كثيرة من مسند أحمد بن منيع قد فُقِدَتْ، فتنفست الصعداء و قلت : لعل العلامة "ابن الهمام" أحال إلى الأجزاء المفقودة هذه. فغفر الله لحافظ الدنيا ما قاله.

ومن الواضح أني لا أتصدى لبحث كثير في الرجال، فإننا نرى كثيرا أن راويا إذا كان يتمذهب بمذهب صاحب التعديل عدله، و إذا خالفه في أمر قدح فيه. ولكل أحد أن يشترى كتبا وضعه علماء الجرح والتعديل بعشر روبيات أو عشرين من السوق. و يحسبها الناس أنها ذخيرة كبيرة، و إني لا أزنها في ميزان، فإني أرى أنه يكفينا رفع الإبهام عن الأعلام، فإن هناك رواة يسمون باسم واحد.

٣- قلت : يقول العلامة الذهبي(١) وهو ينتقد المستدرك للحاكم: لا يثق أحد بتصحيح الحاكم حتى لا يطالع ما انتقدته، ولكني أقول : إن ما قاله الذهبي ليس بصحيح، فإن حفظ الحاكم وإتقانه موثوق به لدى أهل الحديث. و أما ما ذكره بعض علماء الحديث من أنه ليس هناك ولو حديث واحد صحيحا في المستدرك، و أن الروافض قد ألحقوا بالمستدرك، فأصبح فاقد الثقة فهذا غلط؛ فإن المستدرك يتضمن نصفه الأحاديث الصحاح، وما عداها فهي أحاديث حسنة كما يضم مائتي حديث لا ينبغي العمل بها. هذا و يحتوي على أحاديث ضعيفة في غاية الضعف والموضوعات منها أيضا؛ غير أني لم أطلع لحد الساعة على شيء مقنع بأن الحاكم لما ذا أودع كتابه الموضوعات؟ و ما أجاب به بعض المحدثين عن ذلك ليس بشيء. ومن عجيب الأمر أن هناك رواة في بعض روايات الحاكم كما توصل إليه علمي على شرط الإمام البخاري، بينما يوجد في سافل الإسناد رواة كذابون و صناعون. وبالرغم من ذلك يقول الحاكم: إن الرواية على شرط الشيخ فبقيت مترددا في الأمر برهة من الزمن. ثم اتضح لي بعد تفكير طويل أن الحاكم

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي شمس الدين حافظ مؤرخ، علامة محقق. مولده و وفاته في دمشق. رحل إلى القاهرة، و طاف كثيرا من البلدان كُفَّ بصره سنة ٧٤١هـ تصانيفه كثيرة تقارب المائة. منها دول الاسلام، و سير أعلام النبلاء. و تذكرة الحفاظ، و تهذيب تهذيب الكمال (الأعلام بإيجاز كثير ٣٢٦/٥) ولد في ٦٧٣هـ-١٢٧٤م و توفي في ٧٤٨هـ-١٣٤٨م

يقول "على شرط الشيخ" نظرا إلى جزء من الإسناد و حده جريا على مصطلح اتخذه لنفسه، و إلا فإن الحكم يدور حول مجموعة الإسناد.

٤ - قلت: إن هناك تسعين ألف تلميذ قرؤوا على الإمام البخاري صحيحه في حياته. و إن "المستخرجات" للإسماعيلي(١) يعكس ديباجته عن أدب عربي مبين. و قرأت في كتاب أن أحدا من الروافض قال: يجب على الراغبين في العربية أن يطالعوا القرآن الكريم، و صحيح الإمام البخاري، و كتاب الهداية، و قد صدق ما قال. فإن صاحب الهداية عند ما يتكلم يبدو أن ملكا يتحدث. و إن "العلامة ابن الهمام" مع ما له من اطلاع واسع على الأصول لا يداني. صاحب الهداية مكانة في الإنشاء في شرحه. كما أني أعدّ كلا من العلامة "ابن الأثير"(٢) والعلامة "بديع الزمان الهمداني(٣) صاحب المقامات أديبا في العربية، ولكني لا أزن الحريري (٤) في ميزان، و إنما الحريري كاتب حكايات. و أحسن

(١) هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإسماعيلي، أبوبكر، ولد في ٢٧٧هـ و توفي في ٣٧١هـ كان إماما في الحديث والفقه في عصره بمدينة "جرجان" له كتاب شهير باالصحيح الإسماعيلي المستخرج على البخاري كما له "مسند كبير" و "معجم" قال بعض المحدثين: إن له درجة في الاجتهاد، وكان يمتلك ذاكرة نادرة. رحمه الله رحمة واسعة.

(٢) هو ابن الأثير الكاتب نصر الله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري أبوالفتح ضياء الدين المعروف بابن الأثير الكاتب وزير من العلماء الكتاب المترسلين. ولد في "جزيرة ابن عمر" و تعلم بالموصل حيث نشأ أخواه: المؤرخ (علي) والمحدث (المبارك) واتصل بخدمة السلطان صلاح الدين. كان قوي الحافظة. ولد في ٥٥٨ه و مات ببغداد في ٦٣٧ه ومن تأليفه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، والبرهان في علم البيان و غيرهما (الأعلام:٣١/٨)

(٣)هو أحمد بن الحسين بن يحي الهمداني أبو الفضل، أحد أئمة الكتاب. له مقامات أخذ الحريري أسلوب مقاماته عنها. كان شاعرا. ولد في همدان عام ٣٥٨ه-٩٦٩م. كان قوي الحافظة يضرب المثل بحفظه، و يذكر أن اكثر مقاماته ارتجال. وفاته في "هراة" مسموماً في ٣٩٨ه-١٠٠٨م (الأعلام ١١٥/١)

(٤) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان أبو محمد الحريري البصري الأديب الكبير صاحب "المقامات الحريرية" و نسبته إلى عمل الحرير أو بيعه. مولده بالمشان (ببلدة فوق البصرة) و وفاته بالبصرة. ولد عام ٤٤٦ه-١٠٥٤م و توفي عام ٥١٦ه-١١٢٢م (الأعلام ١٧٧/٥)

من وضع في هذا الموضوع العلامة الآلوسي صاحب "روح المعاني" و كتابه "المقامات الخيالية" لم يُطْبَعْ بعد و قد طالعت المخطوطة. و أقول بكل صراحة إن مقامات البديع خير من مقامات الحريري بدرجات. و ذلك لأن الحريري كاسب فيما يكتب و ليس بموهوب في شيء كما أن العلامة عبدالرحمٰن الجامي الصوفي مع ما يمتلك من ذكاء مفرط. كاسب في قصائده وليس بموهوب مثل الشيخ السعدي الشيرازي، فإنه مرتجل موهوب نظير العلامة الآلوسي. وقد جاء أن الحريري دعاهُ أحدٌ من خلفاء الدولة العباسية بعد ما وضع المقامات، و أمره بكتابة مقامة فبقى الحريري يحك لحيته، ولم يتمكن من كتابة سطر.

د- قلت: إن هناك ثلاث نُسخ لصحيح البخاري رواها العلماء الأحناف: إحداها نسخة إبراهيم بن معقل النسفي الحنفي الذي تلمذ على الإمام البخاري مباشرا و ثانيتها نسخة حماد بن شاكر.(٢) و ثالثتها نسخة الحافظ شمس الدين الصغاني وهو من أبناء "خراسان" أقام بمدينة "لاهور" مدة من الزمان، ثم غادر إلى "بغداد" و توفى بها. و هو من علماء القرن السابع الهجري. و من مصنفاته "المحكم" "والكتاب" في اللغة. وهما مأخذان لكتاب "القاموس" في اللغة. على كل فنسخة الصغاني موثوق بها عندي أكثر من غيره؛ فإنه قد صرح أن نسختي هذه نُسِخَتْ من النسخة التى كان يحدث منها الإمام

(١) هو الحافظ إبراهيم بن معقل بن الحجاج أبو إسحاق النسفي الحنفي المتوفي عام ٢٩٥هـ حافظ للحديث مصنف كبير، فقيه حنفي، كانت له ببصيرة نفاذة في اختلاف المذاهب. من اشهر كتبه "المسند الكبير" و "التفسير" وهو من تلامذة البخاري الأربعة الذين أخذ عنهم الأمة رواية الصحيح البخاري.

(٢) هو الشيخ حماد بن شاكر النسفي الحنفي المتوفى ٣١١هـ. وهو من رواة البخاري الأربعة المعروفين. قد أخطأ الحافظ العسقلاني في نسبته إلى النسوي مكان النسفي، و ذكر أنه مات في ٢٩٠هـ و هو خطأ أيضاً؛ فقد صرح العلامة محمد زاهد الكوثري نقلاً عن "التقليد" للحافظ ابن نقطة أنه توفى عام ٣١١هـ.

البخاري بنفسه؛ غير أن الحافظ ابن حجر العسقلاني بما أنه لا يرضى بأن يفضل الأحناف فما اعترف بأهمية نسخة الصغاني للصحيح. والجدير بالذكر أن الحافظ العسقلاني جبل في العلم إذا سقط على أحد تكسرت عظامه، و لفظ أنفاسه الأخيرة من ساعته. ولكنه لا يمتلك بصيرة بالفقه و دركا فيه، كما أني اطلعت على أخطاء صدرت منه في نقل النصوص. و أما النوويّ فلا أعده في عداد العلماء المتضلعين، و إنما هو عالم ذو نظرة عابرة لا يعرف مذهب الأحناف معرفة صادقة و يعزو إليهم أقوالا ليست لهم. هذا و إن الحافظ العسقلاني لم يطلع على مدى مآثر علمية للطحاوي فانتقدها انتقادا لاذعا، و قد أشرت إليها. كما أني أقول: إنه ينبغي أن يثق الناس بنسخة القسطلاني(١) في هذا الزمان؛ فانه اعتمد على نسخة الحافظ شرف الدين اليونيني(٢) الذي كان من أفاضل العلماء في عصره، وهو الذي قام بتشكيل متون الأحاديث من صحيح البخاري. و يقول القسطلاني : إني وجدت النصف من نسخة اليونيني، و ظفرت بالنصف الباقي بعد ذلك بثلاثين سنة. وهذه هي النسخة التي جعلها الحافظ متنا في شرحه لصحيح البخاري.

٦-قلت : قد وضع الأحناف هم الآخرون شروحا لصحيح البخارى؛ منهم الحافظ

---

(١) هو الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المصري الشافعي المتوفى سنة ٩٤٣هـ كان محدثا كبيرا، واعظا يجمع بمجامر القلوب من أشهر كتبه "إرشاد الساري إلى شرح البخاري" وهو خلاصة لكل من فتح الباري و عمدة القاري و يعرف بالقسطلاني أيضاً، و من كتبه "الإرشاد في مختصر الإرشاد" (خلاصة الارشاد الساري) و "شرح الشاطبية" و "المواهب اللدنية بالمنح المحمدية" (وهو الذي شرحه العلامة الزرقاني في ثمانية مجلدات ضخمة) و "لطائف الإرشاد في عشرات القراءات" و "الروض الزاهر".

(٢) هو الحافظ شرف الدين أبوالحسين علي بن محمد بن أحمد اليونيني الحنبلي ولد ببعلبك فى حادي عشر من رجب سنة عشرين و ست مائة. و قال ابن رجب: سمع منه خلق من الحفاظ والأئمة و أكثر عنه البرزالي والذهبي، توفي ليلة الخميس حادى عشر من رمضان سنة إحدى و سبع مائة ببعلبك، و كان موته شهادة (شذرات الذهب ٦/٣)

قطب الدين الحلبي (١) والحافظ علاء الدين المغلطائي(٢) ولكن شروحهما لا توجد. و قد أصبح "فتح الباري" للحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي، و "عمدة القاري" للحافظ بدرالدين العيني الحنفي(٣) مصدرين لمن جاء بعدهما. و اقتبس منهما "الملا محمد

(١) هو الحافظ قطب الدين عبدالكريم بن عبدالنور بن منير بن عبدالكريم الحلبي الحنفي المتوفى عام ٧٣٥هـ. كان إماماً في عصره و محدثاً بارعا. سمع الحديث عن كبار المحدثين و روى في كثرة حتى عُدّ من حفاظ الحديث و من أئمة الجرح والتعديل. درّس الحديث في المدارس الشهيرة. و كان من ميزاته أنه كان يعير كتبه بكثرة كاثرة. من كتبه كتاب الاهتمام و تلخيص الإمام، و شرح البخاري في عشرين مجلداً، و شرح سيرة عبدالغني، و القدح المعلى على بعض أحاديث المحلّي.

(٢) هو الحافظ علاء الدين المغلطائي (البكجري) بن قليج بن عبدالله التركي المصري الحنفي المولود في ٦٨٩هـ و المتوفي ٧٦٤هـ كان إماماً في الحديث فى عصره عارفاً بعلومه معرفة تامة، و علامة في الفقه والأنساب. له كتب كثيرة يبلغ عددها مائة و عشرين كتاباً من أشهرها التلويح، و شرح البخارى، و شرح السنن لابن ماجة، و شرح السنن لأبي داؤد، والزهر الباسم في السيرة النبوية. قال الحافظ ابن حجر فى "الدرر الكامنة": إنه كان قد صنف ذيل تهذيب الكمال الذي كان يساوي تهذيب الكمال ثم اختصره في مجلدين ثم في مجلد واحد حذف كل شيء منه إلا إيرادات على الحافظ المزي صاحب تهذيب الكمال، ولكن معظم إيراداته على المزي غير صحيحة.

(٣) هو الإمام العلامة شيخ الحفاظ شيخ الإسلام بدرالدين العيني محمود بن أحمد القاهري الحنفي ولد في ٧٦٤هـ و توفي في ٨٥٥هـ. كان في عصره إماماً في علوم النقل والعقل، عارفاً بالله حق معرفته مطلعا على الأصول والفروع، وقد صنف كتباً علمية قيمة، و كان محدثا فقيها، مؤرخا، أديباً، رحل في طلب العلم رحلات طويلة، و تلقى العلوم عن كبار علماء العصر، و درّس الحديث في "الجامعة المؤيدة بالقاهرة" ما يقارب أربعين سنة. و تلمذ عليه خلق كثير لا يحصون، من أشهرهم العلامة كمال الدين ابن الهمام الحنفي، والحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفي، والحافظ السخاوي الشافعي، والحافظ ابن زريق حافظ بلاد الشام و غيرهم، و صنف كتبا كثيرة من أهمها عمدة القاري في شرح الصحيح للبخاري، و نخب الأفكار في شرح معاني الآثار، و مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، و معاني الأخبار في رجال معاني الآثار، و شرح السنن لأبي داؤد لم ولكنه يكتمل، و تكميل الأطراف، و كشف اللثام عن سيرة ابن هشام ولم يكتمل، والبناية في شرح الهداية، و الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاخرة في المذاهب الأربعة للرهادي، و غرر الأفكار في شرح ورود البحار في المذاهب الأربعة، والمستجمع في شرح المجمع و غيرها من كتب أخرى يبلغ عددها اثنين و ثلاثين كتاباً.

يعقوب(١) "في شرحه" "خير الجاري" و يفوق "فتح الباري" غيره من شروح البخاري في سعة الاطلاع على علم الحديث، والبيان والوضوح والارتباط و تفصيل المرادات من الأحاديث، بينما يسبقه العيني في البحث اللغوي و شرح الحديث و ذكر أقوال العلماء والمحدثين، ولكن كلامه غير مرتبط مثل العسقلاني؛ غير أن عدم الارتباط هذا لم يتجاوز المجلد الرابع من الكتاب. وقد تعقب العيني الحافظ العسقلاني في مواضع شديدا ينبئ عن تبحر العيني في العلوم، إلا أن "علم الحديث" عند العسقلاني.

٧-قلت : إن الحافظ العسقلاني كان قد نظم مأدبة واسعة بمناسبة انتهائه من شرحه لصحيح البخاري، دعا إليها بجانب ملك مصر آنذاك زهاء ثمانين عالما من أفاضل العلماء، و تلا عليهم مقدمة "فتح البارى" و حصل الحافظ العيني على نسخة من الفتح بإذن من صاحبه العسقلاني. ولما طالع الكتاب اطلع على ما فيه من انتقادات لاذعة و اعتداء ات على الأحناف أخذ في تأليف "عمدة القاري" ذب فيه عنهم و أورد اعتراضات على العسقلاني الذي رد عليها من خلال كتابه المسمى بـ"انتقاض الاعتراض"، و قد رأيت المخطوطة منه، ووجدت أن هناك مواضع تخلو عن إجابة فتوصلت إلى أنه لم يجد جوابا، على حين يتضمن الكتاب في بعض الأحيان إجابات كاملة. ومن عجيب الأمر أن الحافظ لم يتمكن من إتمامه حتى وافاه الأجل المحتوم.

٨- قلت : إن الحافظ القسطلاني تلمذ على الحافظ ابن حجر العسقلاني، و أخذ عن الحافظ ابن الهمام كما يغلب ظني. وهؤلاء الحفاظ الثلاثة (ابن حجر، وابن الهمام، و بدرالدين العيني) أقران. يرجع العلماء إلى الحافظ ابن حجر في مشكلات الحديث، على حين يرجعون إلى ابن الهمام في علمي الفقه و أصوله. و إني لم أطلع على ما يفيد بأن

(١) هو الشيخ العالم المحدث أبويوسف يعقوب البناني اللاهوري، أحد الرجال المشهورين في الفقه والحديث. ولد و نشأ بمدينة "لاهور" (الباكستانية حاليا) كان عالما عارفا جامعا بين المعقول والمنقول من الفروع والأصول. وَلِّي التدريس في "المدرسة الشاهجهانية" فانتفع به كثير من الناس. من مصنفاته الخير الجاري في شرح صحيح البخاري، و كتاب المعلم في شرح صحيح مسلم، و كتاب المصفى في شرح الموطأ و غيرها توفى سنة ١٠٩٨ هـ بمدينة "دهلي" الهندية.

الحافظ العسقلاني أجاز ابن الهمام في الحديث شفويا أم لا؟ ولكنه يذكر الحافظ العسقلاني في مصنفاته و يسميه "الشيخ" الذي يدل -كما أرى- على أن الحافظ العسقلاني أجازه في الحديث بصورة كتابية.

٩-قلت : إن الإمام البخاري مجتهد في "ترجمة أبوابه" و إنه لم يمكن أحدا غيره أن يحذو حذوه فيها فكأنه فاتحة الأبواب و خاتمتها أيضا. إن الإمام البخاري يأتي بآيات القرآن الكريم في بصيرة نافذة بالإضافة إلى ذكر الآثار. و إذا وجد أن الآثار لا تحقق ما أراده زاد إليها من عند نفسه. و هناك عدة مواضع من صحيح البخاري لم يمكن أحدا الإطلاع على ما أراده الإمام البخاري حق الإطلاع، و ما شرحه الناس إنما يأتي في عداد الظن، و إن الظن لا يغني من الحق شيئا.

ولو كتب العلامة ابن تيمية(١) في "كتاب الايمان" من ترجمة الأبواب لصحيح

---

(١) هو الحافظ ابوالعباس تقي الدين أحمد بن شهاب الدين عبدالحليم بن مجد الدين بن تيمية الحراني الحنبلي. ولد سنة ٦٦١هـ- ١٢٦٣م و توفى سنة ٧٤٨هـ-١٣٤٨م و لد في حرّان و تحول به أبوه إلى دمشق فنبغ و اشتهر. و طلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها فقصدها فتعصب عليه جماعة من أهلها فسُجن مدة و نُقل إلى الإسكندرية ثم أطلق، فسافر إلى دمشق سنة ٧١٤هـ واعتقل بها سنة ٧٤٠هـ و أطلق ثم أعيد و مات بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث عن فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه و لسانه متقاربان. و برع في الحديث والتفسير و أفتى و درس وهو دون العشرين. و ألف جده العلامة مجد الدين بن تيمية المتوفى عام ٦٥٦هـ "المنتقى" في أحاديث الأحكام الذي قدّرت له سمعة طيبة في العالم، والذي شرحه العلامة الشوكاني المتوفي عام ١٤٥٠هـ باسم "نيل الأوطار" في ثمانية مجلدات. والكتاب طُبعَ في مصر، كما طُبع المختصر من النيل في مجلدين. كان أساتذة الحافظ ابن تيمية في الحديث من أئمة الدين ذُكر أربعون منهم في كتاب "ابن تيمية" المطبوع في مدينة "مدراس" الهندية. و كان من بين شيوخه علماء أحناف أمثال: الشيخ أبوبكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي المتوفى عام ٥٩٣هـ، و قاضي القضاة شمس الدين أبو محمد عبدالله بن الشيخ شرف الدين الأوزاعي الحنفي م ٥٩٥هـ، والشيخ برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن الشيخ صفي الدين القرشي الحنفي م: ٥٩٩هـ، والشيخ زين الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المعروف بـ السديد الأنصاري الحنفي م٦٧٧هـ، و مصنفاته نافعة للغاية، ومن أشهر كتبه التي تحلت ⇐

البخاري لفارت دنيا العلم والمعرفة بشيء نافع نادر للغاية. ومما يثير العجب والحيرة معاً أن الإمام البخاري يعض بنانه غضبا على الفقهاء الذين لجؤوا إلى القياس مع أنه هو الأخر يقيس في بعض الأحيان. فما برحت برهةً طويلةً من الزمن أتفكر في ذلك فوجدت أنه يعمل بتنقيح المناط الذي يغاير القياس.

١٠ – قلت : إذا اتخذ الإمام البخاري رأيا في الفقه لا يأتي إلا بما يؤيده من أحاديث، ويعرض صفحا عن ذكر أدلة الرأي المغاير له مع أنها تكون على شروطه، أضف إلى ذلك أنه يخرج الحديث نفسه في موضع آخر من صحيحه عند ما يحتاج إلى استدلال به على احتهاد له، وبالعكس منه فإن الإمام الترمذي(١) و أبا داؤد(٢) يذكران أدلة كل فقيه.

١١ –قلت : يلزمنا –و إننا نتحدث في مسئلة من الكتاب والسنة– أن نأتي بتعبيرات لائقة مهذبة. فإننا نجد كتب أصول الفقه خلال الحديث عن أنه يجوز الزيادة في القرآن الكريم بالخبر الواحد أم لا؟ فيقول بعض الناس: إننا نعمل بالقرآن و نردّ الحديث. و ذلك يعني أنه ليس لنا أن ننزل الحديث منزلة القرآن و هذا صحيح، غير أن يكره إطلاق "كلمة الرد" على الحديث النبوي فتدبر.

١٢ –قلت : إن حديثين إذا لاح بينهما تعارض يجعل الأحناف أحدهما "ناسخا" والآخر منسوخا، ثم ينزلون إلى الترجيح و يجعلون أحد الحديثين المتعارضين راجحا

⇐بالطبع فتاوى ابن تيمية في ٥/مجلدات، و إقامة الدليل على بطلان التحليل، والصارم المسلول على شاتم الرسول، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح في ٤/مجلدات، و منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية في ٤/مجلدات، و تعارض العقل والنقل، و مجموعة الرسائل الكبرى في مجلدين، و مجموعة الرسائل والمسائل في ٥/مجلدات، والرد على المنطقيين، واقتضاء الصراط المستقيم، و كتاب النبوات، و تلخيص كتاب الاستغاثة بالرد على البكري، و مجموعة الرسائل المنبرية في ٣/مجلدات. كان له تفردات في بعض المسائل مع شدة و حدة فخالفه الناس و ناظروا معه ولأجل ذلك تعرض مراراً لمصائب الاعتقال.

(١) هو الإمام محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، أبو عيسى من أئمة علماء الحديث و حفاظه صاحب السنن. ولد في ٢٠٩هـ و توفي في ٢٧٩هـ (الأعلام:٣٢٢/٦)

(٢) هو الإمام أبو داؤد سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني. إمام أهل الحديث في زمانه، صاحب السنن ولد في ٢٠٢هـ و توفي في ٢٧٥هـ (الأعلام:١٢٢/٣)

والآخر مرجوحا، و إذا لم يجدوا سبيلا إلى الترجيح يصيرون إلى التطبيق فإن أمكن فبها و نعم و إلا يأخذون بالتساقط. فكأنهم يصيرون أول مرة إلى النسخ، ثم إلى الترجيح، ثم إلى التطبيق، ثم إلى التساقط كما ذكره العلامة ابن الهمام في كتابه "التحرير" و أما الشافعية فيبدؤون أولا بالتطبيق، ثم يصيرون إلى النسخ، ثم إلى الترجيح، ثم إلى التساقط.

أقول: إن ما اختاره الشافعية رأى حسن في بادئ النظر. ولكنه يتضح بعد إمعان نظر و تفكير أن ما ذهبنا نحن الحنفية إليه أفضل منه. و ذلك لأن الترتيب فيما بين التطبيق والتساقط أمر ظاهر، ولا يصار إليه إلا إذا تعذر التطبيق، وما دام أمكن الجمع والتطبيق لا معنى للتساقط. و كذلك فإن الترجيح مقدم على التطبيق، و ذلك لأجل أن الأخذ بالراجح أمر جُبِلَ عليه كل إنسان: ألا ترى أنك إذا سمعت أحداً من أصحاب الفتيا يفتي في مسئلة بجواب، ثم تسمع مفتيا آخر أفضل منه مكانة و أعمق علماً يفتي بخلاف جوابه تأخذ بما أفتى به الأفضل دونما تأمل، فعُلِمَ أن الإنسان مجبول على الركون إلى الأخذ بالراجح.

و أما السؤال عن أن الحنفية لما ذا قدموا النسخ على الترجيح مع أنه آخر الحيل فقد تصدى لجوابه بعض العلماء المتأخرين، بل و إنهم صنفوا فيه رسالة مستقلة ولكني أقول: إن جوابهم لا يسمن و لا يغني من جوع، و إنما أرى أن مراد الحنفية بالنسخ في المقام ما جاء مصرحا في حديث. كقوله ﷺ "نهيتكم عن زيارة القبور، ألا! فزوروها"(١) و كما جاء في سنن الترمذي عن أبي بن كعب "الماء من الماء"(٢) فكان الماء من الماء رخصةً في بداية الإسلام، ثم نهي عنه. فإذا تعين النسخ بتصريح حديث نبوي أو بقول صحابي فالتصدي للجمع والتطبيق أوالترجيح سفه و غباوة. فإذا فكر أحد في ذلك كله اتضح له أن ما أخذ به الحنفية هو الحق. واعلموا جيدا أني لا أريد من النسخ إلا ما جاء التصريح به في حديث، فأنّي يصار إلى الترجيح مع هذا النسخ.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبيﷺ ربه عز و جل في زيارة قبر أو (حديث:٩٧٧/١٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني (حديث:٣٤٣/٨٠) في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء (حديث ١١٠). وابن ماجة في كتاب الطهارة، باب الماء من الماء (حديث:٦٠٧)

١٣ -قلت : إن من معضلات الأمور هل يجوز النسخ قبل العمل أم لا؟ فقال طائفة من العلماء بجوازه، بينما منعه آخرون. و يرد على ذلك أن النبي ﷺ وسلم لما أسرى به إلى السماء فُرِضَ عليه خمسون صلاة، ثم خفف عنه إلى أن آل الأمر إلى خمس صلوات. و بذلك ظهر أن هناك نسخا قبل العمل فكيف يصح المنع؟ و إني أجد كبار أولي الأحلام والنهى حيارى في جوابه: فقال بعضهم لدفعه: إن الواجب هو الإيمان بالمنسوخ، و عقد القلب على العمل به لو كان بقي واجبا. و أما العمل به فغير ضروري. و هنا قد جاء التسليم من قبل النبي ﷺ فقد ناب عن أمته جمعاء. و هذا القدر يكفي للنسخ.

و إني أقول : إن هذا الجواب مخدوش فإن الاعتقاد بحقية المنسوخ يكفي للنسخ. هذا وقد أجيب عن ذلك بوجه آخر لا يخلو عن قيل و قال. و إني أعتقد بالنسخ في مسئلة الصلاة، فلا وجه لتوجيه سؤال ولا حاجة إلى جواب. و إنما هو إلقاء للمراد على قلب المخاطب بعد مراجعات شتى ليكون له وقع في النفس و محل من القبول. و ذلك لأن الحاصل بعد الطلب أعزّ و أغلى من الحاصل دونما تعب و مشقة، فكأنه سبحانه و تعالى كان قد قدر في علمه من ذي قبل أن يفرض خمس صلوات، ولكن شاء أن يرجع النبي ﷺ إليه مرة بعد أخرى حتى تتأصل مكانة الصلوة في القلب. فجاء في سنن النسائي "هي خمس و هي خمسون لا يبدل القول لديّ"(١) فانقشع الغمام وانكشف الأمر أن الصلاة لم تشهد نسخا قط حتى خاض الناس في جواز النسخ قبل العمل و عدمه. و إنما ذلك من باب الحسنات بعشر أمثالها. كما قال تعالى "و إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون"(٢) و هذا كما أخرجه الترمذي في سننه و صححه عن عمران بن حصين(٣) قال:

(١) سورة الحج، الآية:٤٧

(٢) في رواية أنس بن مالك و ابن حزم "هى خمس و هي خمسون لا يبدل القول لدي" عن أنس "فقال (الله) إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك و على أمتك خمسين صلاة فخمس بخمسين فقم بها أنت و أمتك (سنن النسائي ١/٥٤)

(٣) هو عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي الكعبي أسلم عام خيبر، و غزا مع رسول الله ا غزوات. بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفقه أهلها. و كان من فضلا، الصحابة توفي بالبصرة سنة ٥٤هـ (اسد الغابة ٢٦٩)

جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : إن ابني مات فما لي من ميراثه؟ فقال : لك السدس. فلما ولّى دعاه وقال: لك سدس آخر. فلما ولى دعاه وقال : إن السدس الآخر لك طعمة"(١)

فلم يجعل له النبي ﷺ الثلث في أول الأمر، و إنما جعل له السدس والسدس في مرتين فهل يقال: إن هناك نسخا؟ لا، بل هو إلقاء للمراد حصة حصة لمعان يضعها المتكلم في اعتباره. فاعلم أيها القاري ولا تكن من القاصرين الغافلين.

١٤-قلت : إن الإمام البخاري قد أورد آيات من القرآن الكريم في الترجمة. وزعم بعض الجهلة أنه لا حاجة إلى ذلك. ولكني أقول : إنه منّ على الأمة بأن أطلعنا من خلال ترجمته على تفسير لها فكأنه أتى بحل لمعضلات القرآن الكريم بجانب مشكلات الحديث. اللّهم إن هناك مواضع لا يتفق الاستشهاد فيها بالآيات مع ترجمة الأبواب، مثل "باب المعاصي من أمر الجاهلية الخ" أورد فيه آيتين: و منهما قوله تعالى "و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا"(٢) و كان سببه أن الصحابة وقع اشتباك بعضهم مع بعض في "قباء" في عصر النبي ﷺ أدى إلى ضرب ولطم، ولم يكن هناك اقتتال ولا قتال. فلما ذا أورد الإمام البخاري هذه الآية مع أن ضرب و لطم المسلمين بعضهم بعضا ليس من الكبائر. فما برحت أتفكر في الأمر و قلت : إنه لم يلتفت إلى سبب الآية، ثم بدا لي أنه لم ينظر إلا إلى كلمة "الاقتتال" و كذلك فإن حديث أبي بكرة الذي يرويه أحنف بن قيس رضي الله عنه(٣) والذي يقول "القاتل والمقتول كلاهما في النار" فلا وجه لذكره تحت هذه الترجمة؛ فنرى الأحنف يُساهم في حرب "صفين" لعلّي بن أبي طالب رضي الله عنه، مع أن من عادة الصحابة والتابعين أنهم كانوا إذا سمعوا حديثا يعارض رأيهم يتنازلون عن

(١) سنن الترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجد ٢/ ٣٠.

(٢) سورة الحجرات، الآية ٩

(٣) الأحنف بن قيس، والأحنف لقب له لحنف كان برجله و اسمه الضحاك، و قيل صخر بن قيس، أبو بحر التميمي السعدي، أدرك النبي ﷺ ولم يره و دعا له النبي ﷺ. و كان الأحنف أحد الحكماء والدهاة العقلاء. توفي بالكوفة سنة ٦٧هـ (أسد الغابة ١/ ١٧٨)

رأيهم من ساعتهم و يعملون بالحديث، كما أن زبيرا و طلحة لما سمعا أحاديث من علي بن أبي طالب بمناسبة هذه الحرب خرجا من المعركة؟ فلما ذا لم يمتنع الأحنف بن قيس عن مناصرته عليًّا مع سماعه حديث أبي بكرة؟

و جوابه أن الحديث محمول على موضع كان القاتل والمقتول يقتتلان على باطل والأمر ليس كذلك فيما نحن فيه؛ فإن عليا كان إماما عن حق، ولذلك نصره الأنصار بأجمعهم، بينما نصره بعض من المهاجرين و بعضهم نصروا معاوية، و كف بعضهم أيديهم عن الأمر مثل ابن عمر رضي الله عنه. و أما معاوية رضي الله عنه فكان يرى أنه على الحق، فكان الأحنف بن قيس و إن لم يزاحم أبا بكرة و ظنّ أنه لا يورد الحديث في مورده. و إن الإمام البخاري هو الآخر لم يورد الحديث في مورده. وهذا أقل قليل في صحيحه.

١٥-قلت : اختلف الناس في أن أفعاله سبحانه و تعالىٰ معللة بالأغراض أم لا؟ فذهب قوم إلى أن أفعاله غير معللة بالأغراض، و برهنوا على ذلك في مقامه. أقول : إن مذهبهم و ما ذكروه مبرهنين عليه كل ذلك فاسدٌ و باطل؛ فإنهم يرون أن أفعاله إذا كانت معللة بالأغراض يلزم الاستكمال بالغير؛ مع أن العلماء والمحدثين قد أجمعوا على أن أفعاله معللة بالأغراض، نعم ليس له سبحانه غرض لنفسه و يبدو من قولهم: إن ذلك يعني الاستكمال بالغير أنهم لا يعتقدونه تعالى كاملا تمام الكمال في ذاته و صفاته، مع أنه كامل أتم كمال في ذاته و صفاته.

١٦- قلت : إن الإمام الدار قطني(١) قد تعقب على الإمام البخاري في أكثر من مائة موضع. أقول : إن الدار قطني لم يمكنه أن يتكلم على البخاري إلا في الأسانيد بالوصل والفصل. والسبب في ذلك أن الدار قطني يرى أن البخاري لا يتقيد بالقواعد المقبولة

(١) هو أبوالحسن علي بن عمر بن أحمد المهدي الدار قطني المتوفى عام ٣٨٥هـ من أئمة الحديث، شافعي تلمذ عليه الحاكم المنذري والرازي وغيرهما. له معرفة تامة بعلل الحديث و أسماء الرجال. من كتبه "الإلزامات" على نهج المستدرك على الصحيحين، جمع فيه أحاديث كانت على شروط الشيخين. كما أن له كتبا قيمة في السنن والعلل أيضاً.

المسلمة لدى أهل الحديث، و يجهل مكانة الإمام البخاري أنه يجري على اجتهاده في ذلك و أما التقيد بالقواعد فهذا دأب غير الممارس، و شأن البخاري أرفع من ذلك فإنه صاحب فن مستقل. فالطمع فيه أن يتقيد بما وضعه غيره من قواعد خطأ بنفسه.

١٧-قلت : إن العلامة تقي الدين السبكي الشافعي(١) قال : إن النسائي أحفظ من مسلم أقول : إن ذلك في أشخاصهما لا في كتابيهما، فإن الصحيح لمسلم أصح من السنن للنسائي. و قصة ذلك أن تاج الدين السبكي(٢) كان يتعلم على العلامة شمس الدين الذهبي، ولما رجع يوما إلى بيته قال لأبيه : إن أستاذي قال لي اليوم قولا عجيبا للغاية. قال: ماهو؟ قال : قال [أستاذي]: إن النسائي أحفظ من مسلم. فقال أبوه: قد أصاب الذهبي.

١٨-قلت : لايغيبنّ عن بالكم أن الإمام البخاري مجتهد دونما شك. و ما وصفه بعض الناس بأنه شافعي فذلك يرجع إلى موافقته الإمام الشافعي في المسائل المشهورة؛ و إلا فإني أرى أن المسائل التي وافق فيها البخاري الإمام أبا حنيفة لا تقل عدداً عما وافق فيه

---

(١) هو الحافظ أبوالحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام المعروف بـ تقي الدين السبكي الشافعي المتوفى عام ٧٥٦هـ من تلامذة المحدث الشهير أبي حيان الأندلسي. و كان من معاندي الحافظ ابن تيمية، و كتب رسائل و قصائد عنه و من مصنفاته "المسلسل بالأولية" وغيره، وصفه صاحب "الرسالة المستطرفة" بـ بقية المجتهدين.

(٢) هو العلامة تاج الدين أبو النصر عبدالوهاب بن تقي الدين علي بن عبدالكافي بن تمام الأنصاري السبكي الشافعي المتوفى عام ٧٧١هـ. كان محدثا و مؤرخا. واكتسب كتابه "طبقات الشافعية الكبرى" قبولا منقطع النظير جمع فيه تراجم الشوافع من العلماء بدقة و إمعان نظر، ليس هناك في الطبقات كتاب يساويه، ولكنه أخطأ أحيانا فقال : لا يثبت سماع الإمامين البخاري و ابن ماجة عن الحافظ أبي حاتم، و ذلك لا يصح فقد صرح الحافظ المزي في "تهذيب الكمال" أن ابن ماجة قد سمع عن أبي حاتم في التفسير، كما توجد في سنن ابن ماجة روايات عن أبي حاتم في باب الإيمان و باب فرائض الجد. و هكذا توجد رواية عنه في الصحيح للبخاري ولقد اعترف الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري بأن البخاري لم يرو عن أبي حاتم والحافظ الذهلي إلا ما فاته سماعه عن غيرهما من شيوخه أو الذي ما وجده عند غيرهما.

الشافعي. و أما القول بأن البخاري تلميذ للإمام الحميدي(١) وهو شافعي فذلك لا ينفع، فإنه من تلامذة الإمام إسحاق بن راهوية (٢) أيضاً وهو حنفي.

١٩-قلت : لما قدم الشيخ الشريف "رشيد رضا المصري"(٣)- رئيس تحرير مجلة "المنار" العربية الشهرية بلدة "ديوبند" قال لطلاب في الجامعة الإسلامية دارالعلوم، ديوبند: إن لأساتذتكم و علماء ديوبند يدا طولى في تحنيف كل حديث. و كان قد عهد إلي أن ألقي كلمة ترحيب بقدومه، فكنت جمعت في الذهن كلمات ترحيب، غير أنه لما بلغني ما قاله رشيد رضا رأيت لزاما إزالة سوء الفهم هذا.

فبدأت كلمتي بشرح "تنقيح المناط" و "تخريج المناط" و "تحقيق المناط" و ذكرت الفرق فيما بين كل من هذه المناطات والقياس، ثم تحدثت في تفصيل عن مذاق علماء ديوبند و طريقتهم في شرح الحديث، و قلت فيما قلت : إن "تحقيق المناط" أن يصدر حكم من الشارع في صورة جزئية، ثم يثبت ذلك الحكم في سائر الجزئيات من نوع تلك الصورة. ومثاله تقويم جزاء الصيد للمحرم، فتعينت القيمة في جزئي وهو تحقيق

---

(١) هو عبدالله بن الزبير الحميدي الاسعدي أبوبكر أحد الأئمة في الحديث، من أهل مكة، شيخ البخاري و صاحب المسند، توفي بمكة عام ٤١٩هـ (الأعلام:٤/ ٨٧)

(٢) هوالحافظ إسحاق بن راهويه الحنظلي. ولد في ١٦١هـ و توفي في ٢٣٨هـ روى عن ابن عيينة و ابن علية و جرير و بسر بن المفضل بن غياث و ابن إدريس و ابن المبارك و عبدالرزاق و عيسى بن يونس و شعيب بن إسحاق وغيرهم و روى عنه أصحاب الصحاح الستة غير الإمام ابن ماجة، كما روى عنه من شيوخه بقية ابن الوليد و يحيى بن آدم. ومن أقرانه الإمام أحمد بن حنبل، و إسحاق كوسج، و محمد بن رافع، و يحيى بن معين. كانت له ذاكرة قوية عديمة النظير. أملى على تلامذته أحد عشر ألف حديث، ثم أعادها بأسرها دونما نقص أو زيادة. تغير حفظه قبل وفاته بشهرين.

(٣) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين البغدادي الأصل الحسيني النسب، صاحب مجلة "المنار" و أحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب العلماء بالحديث والأدب التاريخ والتفسير. له تفسير القرآن الكريم إثنا عشر مجلدا منه ولم يكمله، ولد في "القلمون" من أعمال طرابلس الشام سنة ١٢٨٢هـ١٨٦٥م و توفي فجاءة في سيارته كان راجعا بها من السويس إلى القاهرة و دفن بها سنة ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م (الأعلام:٦/ ١٢٦)

المناط وليس بقياس فإن القياس يشترك فيه الخاص والعام ولا يحتاج إلى احتهاد. و أما تنقيح المناط فهو أن يصدر حكم من الشارع في صورة إجتمعت فيها أمور، و يتفق بعض الأمور مناط ذلك الحكم و بعضها لا تتفق، فتعرف الأمر الذي هو العلة والمناط فهو تنقيح المناط. و مثاله ما رواه أبوهريرة ﷺ أنه قال: "أتى رجل النبي ﷺ فقال: هلكت قال: ما شأنك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان (و كان وطئ الزوجة منهيا عنه في رمضان في أول الإسلام) قال: فهل تجد أن تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا؟ قال: "لا الحديث(١) فنقح أبو حنيفة مناط وجوب الكفارات كون ذلك العمل مفطرا للصوم وهو جماع كما في هذه الصورة، و أكل و شرب عن عمد فكونه جماعا في هذه الصورة أمر اتفاقي. و ذهب أحمد إلى أن المناط هو كونه جماعا فلا يعدي الحكم إلى الأكل والشرب.

و أما تخريج المناط فهو أن يصدر حكم من الشارع في صورة تجتمع فيها أمور يصلح كل منها أن يكون علة لذلك الحكم. فيرجح المجتهد أمرا من بين تلك الأمور للعلية و يجعله مناطا للحكم. و مثاله حديث النهي عن الربا في الأشياء الستة، فاجتمعت في الربا أمور: القدر، والجنسية، والطعم، و الثمنية، والاقتيات والادخار. فذهب أبو حنيفة إلى أن مناط الحكم القدر، على حين جعل الشافعي مناط الحكم الجنسية، و مالك الطعم على ما أدى إليه اجتهاد كل منهم. فالفرق بين تنقيح المناط و تخريجه أن في تنقيح المناط اجتمعت أمور لا تصلح مناطا للحكم فينقح المجتهد المناط منها. وفي تخريج المناط اجتمعت أمور يصلح كل منها أن يكون مناطا للحكم فيرجح المجتهد أمرا منها و يجعله مناطا. و خلاصة الكلام أن تنقيح المناط و تخريجه من وظائف المجتهد يزاحم فيه بعضهم بعضا.

ثم ذكرت الفرق بين القياس والتنقيح فذهب الغزالي (٢) إلى أن التنقيح نوع من

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر (حديث: ١٩٣٦)

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، الإمام ولد عام ٤٥٠هـ و توفى عام ٥٠٥هـ.

القياس، إلا أن في القياس إظهارا للجامع، و في التنقيح إلغاء للفارق. واختار ذلك الأسنوي(١) والشوكاني(٢) ولكني أقول : إذا احتوى الحكم على أشياء مختلفة مؤثرة بعضها و بعضها غير مؤثرة فاستخراج المؤثرة منها هو تنقيح المناط، فيجري في الأمور المنصوصات كذلك. واختاره البيضاوي(٣) في "المنهاج" فظهر في ضوء ما قلت أن التنقيح أمر مغائر للقياس وليس قسما منه، بينما يجعله الغزالي قسما من القياس.

و هناك فرق آخر بين التنقيح والقياس وهو أنه لا بد في القياس من أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره، ولا يلزم ذلك في التنقيح كما قال النبي ﷺ

⇐ عالم رباني عملاق شافعي من تلامذة إمام الحرمين أبوالمعالي الجويني وغيره. تلقى العلوم ثم سافر للحج و قدم دمشق ثم وصل إلى وطنه "طوس" واشتغل بالتصنيف. أشهر و أهم كتبه "إحياء علوم الدين" و أنفعها للخواص والعوام على حد سواء، ومن كتبه الأخرى البسيط والوسيط، الوجيز، الخلاصة، بداية الهداية، المتحول، المستصفي، تهافة الفلاسفة، جواهر القرآن، منهاج العابدين، المنقذ من الضلال، والقسطاس المستقيم وغيرها من كتب نافعة للغاية.

(١) هو عبدالرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي أبو محمد جمال الدين. فقيه أصولي من علماء العربية. ولد بإسنا وقدم القاهرة سنة ٧٢١هـ فانتهت إليه رئاسة الشافعية. من كتبه المنبهات على الروضة، الهداية إلى أحكام الكفاية، الأشباه والنظائر، والتمهيد. ولد في ٧٠٤ و توفى في ٧٧٤هـ (الأعلام ٣/ ٣٤٤)

(٢) هو الشيخ المحدث القاضي أبوعبدالله محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني الصغاني توفى عام ١٢٥٠هـ كان محدثا كبيرا من أئمة السلفية. تلقى العلوم عن كبار علماء عصره أمثال : الشيخ محمد حياة السندي الحنفي، والشيخ أبي الحسن السندي الحنفي. ولّى قضاء مدينة صنعاء باليمن. من كتبه فتح القدير، نيل الأوطار، الدرر البهية، الدرر المضيئة، إرشاد المسائل، تحفة الذاكرين، الفتح الرباني في فتاوى الشوكاني و إرشاد الفحول و غيرها.

(٣) هو القاضي البيضاوي يسمى عبدالله و يكنى اباالخير أو أبا سعيد و يلقب بـ ناصر الدين. ولد بقرية "بيضاء" بمنطقة "شيراز" و توفى في ٦٨٥ أو ٦٨٢هـ من علماء التفسير في القرن السابع الهجري كان صوفيا زاهدا في الدنيا، من أقران الشيخ مصلح الدين، كان شافعيا غير متعصب و كان جامعا بين علوم النقل والعقل كما تدل عليه كتبه : شرح المصابيح، تفسير البيضاوي، و مختصر الوسيط، والمنهاج، و طوالع الأنوار، و شرح الكافية و غيرها.

"تحريمها التكبير" فنقح الإمام أبو حنيفة مناطه قائلا : تنعقد التحريمة بكل ذكر مشعر بتعظيم الله تعالى.

و هذا نظير قوله ﷺ "و تحليلها التسليم" فمناط الحكم فيه هو خروج المصلّى بصنعه، ولكنه لم يوجب جواز الحدث عن تعمد. فصيغة "اللّه أكبر" واجبة و غيرها مكروه. و كذلك فإن لفظ السلام واجب وغيره مكروه. و ذلك لأن أبا حنيفة لا يقيس غير هاتين الصيغتين عليهما، بل و إنه قام بتنقيح المناط في المنصوص، ولم يقل بتعديته إلى غير المنصوص. وفي ضوء هذا التفصيل ذهب أدراج الرياح ما أورد عليه ابن أمير الحاج(١) من أن الخروج بصنع المصلّي لو كان فرضا لكان قربة، لأن المستحب لا يخلو عن الثواب فما ظنك بالفريضة مع أنه لا قربة في الضحك والقهقهة في الصلاة. فإذا انحصر التحليل في التسليم بأنه مبني على القياس وهو منهي عنه، لأنك قد علمت أن هذا تنقيح المناط وليس بقياس، فلا يجب أن يتحد الضحك والسلام في الحكم.

و هناك فرق ثالث بينهما وهو أن يُنظر أولا في القياس إلى الفرع ثم يلحقه المجتهد بنص يراه أشبه به و أقرب إليه على حين يكون النظر في التنقيح أولاً إلى المنصوص، لأنه يتعرف مناط حكمه، ثم يتعدى به إلى فرع يشترك معه في المناط. و خلاصة القول : إن التنقيح مغاير للقياس كما ذهب إليه البيضاوي فيجري في الحدود والكفارات بخلاف القياس فإنه لا يجري فيها.

و كنت قد تكلمت أثناء كلمتي هذه عن حديث "قلتين" و صرحت أننا -علماء ديوبند- نذهب من خلال الحديث إلى الفقه ولانأتي منه إلى الحديث، ولا نجعل الحديث تابعا للفقه. فسر "رشيد رضا" بكلمتي هذه بالغ الفرح والسرور وقال في كلمته :

---

(١) هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن أمير الحاج الحلبي الحنفي المتوفى عام ٨٧٩هـ عالم جليل من علماء حلب، من أئمة الحديث والتفسير والفقه في عصره، علامة دراكة صنف كتبا كثيرة اشتهرت على ألسنة الناس، و منها شرح التحرير لابن الهمام في اصول الفقه في ٣/مجلدات والكتاب ملي، بتخريج الأحاديث و بيان طرقها، الأمر الذي يؤكد بصراحة طول باعه في علم الحديث. أخذ العلم عنه علماء كبار وافتخروا بتلمذهم عليه.

أعترف الآن بأن الفقه الحنفي يكفي.

٢٠- قلت : إن منصب الخلفاء الراشدين ﷺ أرفع من الاجتهاد عندي، و إن اجتهادهم أمر جاء التشريع به من قبل الشارع، فأمر ﷺ باقتداء سنتهم بوجه خاص قائلا "عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين"(١) و من هذا الباب إقامة عمر بن الخطاب صلاة التراويح بعشرين ركعة، و زيادة عثمان بن عفان [رضي الله عنهما] النداء يوم الجمعة.

٢١-قلت : إن هناك طبقتين معروفتين في علمائنا الحنفية : إحداهما عراقية، و ثانيتهما طبقة ما وراء النهر فمن مشاهير طبقة العراقيين: الجرجاني(٢) والقدوري(٣) و من مشاهير طبقة ما وراء النهر: صاحب "بدائع الصنائع"(٤) و فخر الإسلام البزدوي(٥) والكرخي(٦) والسرخسي(٧) و صاحب الكنز(٨) و صاحب الوقاية(٩) و صاحب أصول الشاشي(١٠). و الطبقة الأولى و طبقة العراقيين- أثبت في نقل مذهب أبي حنيفة، على حين إن علماء الطبقة الثانية -طبقة ما وراء النهر- يفوقونهم في الاشتغال بالفروع و الاجتهاديات. ذهب العراقيون إلى أن العام قطعي، بينما يقول علماء ما رواء النهر: إنه ظني، و إليه ذهب أكثر الشافعية والحنابلة وهو المختار عندي أيضا. ولكني أقول : إنه قطعي في الدلالة ظني في المراد.

---

(١) أخرجه أبو داؤد في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (حديث:٤٦٠٧)

(٢) هو يوسف بن علي بن محمد أبو يعقوب الجرجاني. فقيه حنفي من العلماء. صنف "خزانة الأكمل" في فروع الحنفية. توفى عام ٥٢٢هـ (الأعلام ٨/٢٤٢)

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري. ولد عام ٣٦٤هـ و توفى عام ٤٢٨هـ فقيه حنفي معروف من القرن الرابع. له كتاب طار صيته في الأقطار "مختصر القدوري" كما أن له كتابا في الخلافيات باسم "التجريد" مخطوط لم يطبع.

(٤) هو أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين. فقيه حنفي من أهل حلب. له بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع مات في حلب سنة ٥٨٧هـ (الجواهر المضيئة ٤/٢٥)

(٥) هو أبوالحسن علي بن محمد بن حسين بن عبدالكريم بن موسى البزدوي الحنفي المتوفى عام ٤٨٢هـ كان إمام الأئمة في الأصول والفروع، شيخ الحنفية، مرجع العلماء، محدثا، ثقة كان يضرب به المثل في حفظ مذهبه. من أشهر تصانيفه المبسوط في ١١/مجلدا و شرح الجامع الكبير، و شرح الجامع الصغير، و أصول البزدوي (أصح كتاب صنف في أصول الفقه) و تفسير القرآن الكريم في ١٢/جزءا و غناء الفقه و⇐

٢٢ - قلت : قد أكثر الناس الكلام عن الفرق بين المجاز والكناية. ولكن الفرق فيما بينهما عندي أن المجاز يُستعملُ في غير ما وضع له اللفظ، على حين إن الكناية تُستعمل في ما وضع له اللفظ إلا أنه لا يكون غرضا موطأ للحكم في جانبي الإثبات والنفي، و أما

=كتاب الأمالي في الحديث. درس و قضى في سمرقند مدة طويلة.

(٦) هو الإمام أبوالحسن عبيدالله بن حيسن الكرخي. ولد عام ٢٦٠هـ و مات عام ٣٤٠هـ كان محدثا جليلا و فقيها كبيرا، صواما قواما زاهدا في الدنيا ورعا تقيا. من كتبه: شرح الجامع الصغير و شرح الجامع الكبير. أخذ الحديث عن الشيخ إسماعيل بن القاضي، والشيخ محمد بن عبدالله الحضرمي. و روى عنه الحافظ أبوحفص ابن شاهين وغيره من كبار المحدثين. و من تلامذته الإمام أبوبكر الجصاص الرازي، والعلامة الشاشي، والعلامة التنوخي، والعلامة الدامغاني، و أبوالحسن القدوري وغيرهم.

(٧) هو شمس الأئمة أبوبكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي. مات في ٤٩٠هـ كان محدثا فقيها، إمام عصره، متكلما أصوليا و مناظراً، تلقى العلوم عن شمس الأئمة الحلواني في بغداد. و أخذ عنه برهان الأئمة عبدالعزيز عمر بن مازه، و ركن الدين مسعود بن الحسن وغيرهما الفقه والحديث و برزوا فيهما. كان مجاهرا بالحق و ذات مرة نصح الملك خاقان فاسره و حبسه في بئر، و بقي في البئر سجيناً يملي على تلامذته كتابه الشهير بالمبسوط في ١٥/مجلداً، مع أنه لم يكن هناك كتاب يرجع إليه و يطالعه، كما كان يجلس الطلاب حول حافة البئر وهو يدرسهم من داخلها. و صنف في سجنه شرح السير الكبير و كتابا آخر في أصول الفقه. ولما أطلق سراحه في أواخر أيام حياته انتقل إلى "فرغانة" حيث أكمل المبسوط بالإضافة ذلك كله ألف مختصر الطحاوي، و شرح شروحا عديدة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني.

(٨) هو الإمام أبو البركات عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي. توفي عام ٧١٠هـ له كتاب "كنز الدقائق" في الفقه وهو خلاصة للكتاب "الوافي" ومن أشهر شروح الكنز : البحر الرائق و النهر الفائق. أضفى الله على كتابه الكنز قبولا حيث يعد من المتون الثلاثة.

(٩) هو الشيخ الإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي. أخذ الفقه عن أبيه صدر الشريعة شمس الدين أحمد. عالم فاضل نحرير كامل، بحر ذاخر، حبر فاخر، بارع ورع متورع محقق مدقق صاحب التصانيف الجليلة منها "كتاب الوقاية" التي انتخبه من الهداية والفتاوى والواقعات، و صنفها لابنه صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود بن محمود. وله شرح الهداية وهو شرح مقبول بين الفضلاء، متداول بين أيدي العلماء. (شرح الوقاية مع عمدة الرعاية ١/١٨)

(١٠) هو إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الخراساني الشاشي فقيه الحنفية في زمانه. نسبته إلى "الشاش" (مدينة) وراء نهر سيحون انتقل منها إلى مصر و توفي بها عام ٣٢٥هـ له كتاب في أصول الفقه يعرف بـ أصول الشاشي (الأعلام ١/٢٩٣)

ما بحد الإمام الشافعي يجعل الطلاق الواقع بالكنايات رجعيا فالعامل فيه عنده لفظ الطلاق. و أما الحنفية فالطلاق بالكنايات عندهم بائن. و ذلك لأنهم يقولون: إن ألفاظ الكنايات هي العوامل بأنفسها؛ فجرى الحنفية على اصطلاح الأصوليين، والشافعية على اصطلاح أهل المعاني. فعليك أيها القاري أن تفهم ذلك جيدا فإنه ينفعك في مواضع كثيرة.

٢٣- قلت : إن المفهوم المخالف لا يعده الحنفية شيئا، بينما الشافعية اعتبروه و جعلوه حجة في الأحكام، ولكني أرى أنه معتبر عند الحنفية أيضا و لكن لا كاعتبار الشافعية، حيث جعلوه دليلاً و مساوياً للمنطوق، كيف و إن هناك فرقا كبيرا بين المنطوق والمفهوم. فقال الشافعية استدلالا بـ "الحرّ بالحرّ"(١) إن الحر لا يُقتل بالعبد. فجاء من الحنفية من لا حظ له في علم الكلام و قال : إن ما اختاره الشافعي مفهوم مخالف وهو غير معتبر، و زعم أنه أفحم الشافعي، وليس كذلك، بل ولا بد من ذكر نكتة في التقييد بالحر دون العبد مع أن الحكم واحد عندكم أيضا في الحر والعبد. والنكتة فيه أن اللام في الحر للاستغراق وليست للجنس، والمعنى أن كل حر شريفا كان أو وضيعا، غنيا كان أو فقيرا، عالما كان أو جاهلا يُقتَلُ بكل حر لا كما كان الأمر عندهم في الجاهلية أن الشريف لم يكن يُقتَلُ بالوضيع. فظهر أن الآية لم ترد في مسئلة الحر بالعبد، و إنما جاءت تدحض ما كان الناس عليه في جاهليتهم.

نعم لو كان اللام فيه للجنس لكان المعنى أن جنس الحر لا يقتل إلا بجنس الحر، وليس بجنس العبد و هذا ما يقوله الشافعي رحمه الله.

٢٤- قلت : العالم عند الصوفية له أقسام : ١-عالم الأجسام العنصرية، وهو الذي فيه المقدار والمادة. ٢-عالم المثال، هو الذي لا مادة فيه مع بقاء المقدار كالشبح المرئي في المرآة. ٣-عالم الأرواح وهو الذي لا مادة فيه ولا مقدار. وقد صرح الصوفية أن عالم المثال أقوى من عالم الأجساد لتجرده عن المادة. وليس كما زعم بعض الجهلاء منهم أنه من تخيلات محضة، و قالوا : إن زيداً موجود في آن واحد في العوالم الثلاثة : عالم

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٨

الأجساد و عالم المثال، و عالم الأرواح دونما تفاوت و تغير يسير. و أما علماء الشريعة فليس عندهم إلا عالمان : ١-عالم الأرواح ٢-عالم الأجساد. و يعتقد بعض الناس أن ما يسميه الصوفية عالم المثال هو الذي يسميه علماء الشرع عالم الأرواح، لأنهم يقولون : إن الملائكة والجن والنفوس من عالم المثال وهي بعينها معدودة في عالم الأرواح عند علماء الشرع؛ فظهر أنه ليس هناك فرق إلا في التسمية. و أما ما يسميه الصوفية الأرواح المجردة فلم يلتفت إليها علماء الشرع بتاتا ولم يبحثوها بحثا. و قال الصوفية : إن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن سارية فيه سراية العرق في الوردة، حتى أنك لو رأيتها لما تمكنت من تمييز بين الروح و بين زيد بعينه. أقول : إذا كان الأمر كذلك فلم تبق الروح مجردةً كما يعتقده الصوفية. و إني لا أعرف أحدا من علمائنا ذهب إلى تشكل الأرواح الإنسانية ما عدا الشيخ الأكبر(١)؛ فإنه يصرح أن الأرواح تستطيع أن تنقلب إلى أشكال مختلفة. أللهم إلا الملائكة؛ فإنهم يقدرون على ذلك عند علمائنا جميعا. ثم إن عالم المثال ليس اسما للحيز كما يُتوهَّم، و إنما هو اسم لنوع من الموجودات. فما كان من عالم المثال ربما يوجد في هذا العالم بعينه كالملائكة؛ فإنهم من عالم المثال عندهم و مع ذلك يتعاقبون في هذا العالم صباح مساء.

٢٥-قلت : إن المادة في حاجة إلى الزمان والمكان؛ فكلما كان شيء منغمسا في شوائب المادة كان أحوج إلى الزمان والمكان، و كلما كان أبعد عنها كان أغنى عن الزمان والمكان. ولما كان سبحانه و تعالى في أقصى مراتب البعد من المادة كان أغنى

(١)هو الشيخ الأكبر محمد بن علي بن محمد ابن عربي أبوبكر الحاتمي الطائي الأندلسي المعروف بـ محي الدين ابن العربي الملقب بالشيخ الأكبر. فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في "مرسية" بالأندلس في ٥٦٠هـ-١١٦٥م وانتقل إلى "إشبيلية" و قام برحلة فزار الشام و بلاد الروم والعراق والحجاز و استقر في "دمشق" فدرس فيها. له نحو أربع مائة كتاب و رسالة منها "الفتوحات المكية" في التصوف و علم النفس، و "فصوص الحكم" و "محاضرة الأبرار و مسامرة الأخيار" في الأدب و "مشاهد الأسرار القدسية" و غيرها أو توفى عام ٦٣٨هـ-١٢٤٠م (الأعلام:٦/ ٢٨١)

عنهما، وليس عنده صباح ولا مساء. و نعم ما قاله الشيخ المجدد السرهندي رحمه الله(١) : إن الله تعالى خلق الزمان والمكان فكيف يكون الخالق محتاجا إلى مخلوقه. والملائكة و إن لم تكن مجردة في اصطلاح علماء المنطق، ولكنهم لما كانوا فوق عالم الأجساد قلّ احتياجهم إلى المكان بالنسبة إلى الماديات. فالبحث في كيفية نزولهم و إيابهم و ذهابهم ليس من شأنه أن يُعتد و يعبأ به. و بما أن الشرع قد تواتر بنزولهم فيجب الإيمان به، فإنه من ضروريات الدين يكفر جاحدها.

باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ

٢٦-قلت : قد اضطربت الألفاظ الواردة في حديث "كل أمر ذي بال" الخ(٢) فورد في رواية "باسم الله" و في أخرى "بحمد الله" و هناك روايات لا تعارض في ألفاظها، فظن بعض أهل الحديث نظرا إلى الاضطراب أن هناك أحاديث مختلفة، مع أن الحديث واحد

---

(١) هو الشيخ الأجل الإمام العارف، بحر الحقائق والأسرار والمعارف الإمام الرباني مجدد الألف الثاني. ولد في ٩٧١هـ و مات في ١٠٣٤هـ إسمه : أحمد بن عبدالأحد بن زين الدين الفاروقي ولد في قرية "سرهند" بنجاب الهندية. كان محدثا بارعا فقيها جليلا، جامعا بين علوم الظاهر والباطن. أحيى السنة و محا البدع والخرافات. حفظ القرآن الكريم، ثم أخذ العلوم عن أبيه، ثم سافر إلى مدينة "سيالكوت" حيث قرأ على الشيخ المحقق كمال الدين الكشميري كتب المنطق والفلسفة بتحقيق و إمعان، و أخذ الحديث عن الشيخ محمد يعقوب المحدث الكشميري كما أجازه في رواية الحديث القاضي بهلول البدخشي. ثم أقام بمولده "سرهند" يرشد الناس إلى الصراط السوي، و يدرس كتب الحديث والتفسير والفقه والتصوف. ألف كتبا قيمة للغاية من أشهرها المكتوبات في ٣/مجلدات ضخمة تضم حقائق و معارف إلهية و علوما نبوية جمة، والمعارف اللدنية، والمكاشفات الغيبية، و آداب المريدين، ورسالة في الرد على الشيعة، والمبدأ والمعاد، و رسالة في إثبات النبوة، و تعليقات على عوارف المعارف للإمام السهروردي.

(٢)أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح. والنسائي في كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يستحب من الكلام عند الحاجة.

رغم تعدد الألفاظ. و حسّن الحديث الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح(١) مع اضطراب كلماته. وهو عالم دقيق النظر واسع الاطلاع على الأحاديث، على حين إن صاحبه الإمام النووي(٢) شارح الصحيح لمسلم ليس مثله في الحديث، فإنه يخطئ في نقل مذهب الإمام أبي حنيفة، ومع ذلك فإنه "مفيد" عندي. والمفيد هو الذي يذكر كلام كبار العلماء في أسلوب حسن. على كل فالعمل بالحديث إما أن يراد به ذكر الله كما ورد في رواية "بذكر الله" و إما أن يترجح رواية ورد فيها "باسم الله" لأن أول ما نزل من القرآن "إقرأ باسم ربك الذي خلق"(٣)، فالتأسّي به إنما يحصل بالبسملة. هذا وقد افتتح ﷺ كتبه إلى الملوك بالبسملة.

فظهر أن الإيراد على الإمام البخاري بأنه افتتح صحيحه بالبسملة، ولم يبتدأ بالتحميد ليس بشيء. و أما ما ذكره بعض العلماء من تقسيم الابتداء إلى الحقيقي في لفظ، والاضافي في لفظ آخر أوالعرفي فهذا نوع جهالة. و ذلك لأن مداره على أن الأحاديث متعددة والحق أن الحديث واحد.

٢٧ –قلت : إن من دأب الإمام البخاري في صحيحه أنه يصدر الأبواب بصورة سؤال

---

(١)هو الحافظ تقي الدين أبوعمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الشهرزوري الشافعي المعروف بـ"ابن صلاح" مات في ٦٤٣هـ محدث عملاق، و كتابه" مقدمة ابن الصلاح" نافع للغاية، مقبول جدا في أوساط العلماء و متداول، كما له كتاب آخر في الحديث "طرق حديث الرحمة"

(٢) هو الحافظ محي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف الدين النووي الشافعي. توفى عام ٦٧٦هـ محدث الشام، شرح الصحيح لمسلم، إمام عصره. و تصانيفه نافعة جدا تعد خزانة علمية، منها: شرح الصحيح لمسلم، و تهذيب الأسماء واللغات جمع فيه كلمات وردت في كل من مختصر المزني، والمهذب، والوسيط، والتنبيه، والوجيز، والروضة. و هذه الكتب الستة تضم كلمات يحتاج إليها الطالب في الغالب. و أضاف إليها أسماء من الرجال والنساء والملائكة. والكتاب له جزئان يشتمل الجزء الأول على الأسماء، والثاني يبحث اللغات والكلمات. وله كتب نافعة أخرى منها: الروضة، و شرح المهذب، و كتاب الأذكار، والتقريب في أحوال الحديث، و رياض الصالحين، و شرح صحيح البخاري.

(٣) سورة العلق، الآية: ١

لايجيب عنه من عند نفسه، و إنما يوجه الناظر إلى الحديث و يكون الجواب فيه. و على هذا جرى في "باب كيف كان بدء الوحي" وقد أكثر الناس الكلام حوله. و كان يجيب عنه شيخ الهند(١) رحمه الله تعالىٰ بأن البدء ههنا عام سواء كان زمانيا أو مكانيا أو نظرا إلى صفات الموحى إليه. و كان يرى أنه يدخل فيه جميع مايتعلق بالوحي في هذه الصورة. ولكني لما أطلت النظر في صنيع الإمام البخاري و نظرت في نظائر من "باب بدء الأذان" "وباب بدء الحيض" فسنح لي أن البدء عند البخاري ليس في مقابل النهاية، بل و إنه يعتبر أولاً ما يضاف إليه لفظ البدء بما فيه من أحوال، ثم يضاف إليه لفظ البدء ثانيا، ثم يسأل عنه أن بدء هذا المجموع كيف كان؟ و حينئذ تندرج تحته جميع أحواله. فلجأ أستاذي شيخ الهند إلى تعميم البدء، و إني أتوجه إلى "الوحي"

٢٨-قلت : إن الآية التي أوردها المصنف في الباب يتعلق الوحي فيها بسيدنا نوح عليه و على نبينا الصلاة والسلام. و ذلك لأن الوحي قبله كان يحتوي على الأمور التكوينية، ولم يكن يتضمن أحكام الحلال والحرام.

و ذكر الشاه عبدالعزيز الدهلوي(٢) أن آدم عليه الصلاة والسلام لما هبط من الجنة

---

(١) هو العالم الجهبذ النحرير محمود حسن بن الشيخ ذوالفقار علي الديوبندي الحنفي المعروف في شبه القارة الهندية بـ"شيخ الهند" توفى عام ١٣٣٩هـ و ولد في ١٢٦٨هـ بمدينة "بريلي" حيث كان أبوه موظفا في مصلحة التعليم الحكومية. قرأ في "ديوبند" بجانب الصحاح الستة كتبا أخرى على الإمام محمد قاسم النانوتوي، و أنيطت به عمامة الفضيلة في ١٢٩٠هـ و إثر تخرجه في الجامعة الإسلامية: دارالعلوم، ديوبند عيّن مدرسا بها، واختير رئيسا لهيئة التدريس لها عام ١٣٠٨هـ و لما ارتحل إلى الحجاز في ١٣٣٣هـ استخلف تلميذه النابغ العلامة محمد أنور شاه الكشميري [صاحب النوادر] الذي كان يدرس كتب الحديث والفقه منذ ١٣٢٧هـ و كان يهدف من وراء رحلته هذه إشعال نار حرية البلاد عن الاستعمار البريطاني. من كتبه : ترجمة القرآن الكريم بالأردية، و حاشية على السنن لأبي داؤد، و شرح الأبواب والتراجم للبخاري، و حاشية على مختصر المعاني، و إيضاح الأدلة، والجهد المقل وغيرها.

(٢) هو الشيخ الإمام المحدث العلامة الشاه عبدالعزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي الحنفي. توفى عام ١٢٣٩هـ سيد العلماء، وابن سيد العلماء في عصره، محدث شهير و فقيه كبير يعرف في ⇐

إلى الأرض أعطي بذوراً للزرع، و نزل الوحي بالأحكام والشرائع أول مرة إلى نوح عليه الصلوة والسلام وهو أول رسول بعثه الله تعالى لاستئصال الكفر والشرك. والناس كلهم الآن من سلالته، ولأجل ذلك يسمى آدم الثاني.

٢٩- قلت : ذكر العلامة ابن رشد(١) في "تهافة الفلاسفة" أن اعتقاد الساعة والتفصيل عنها لم يكن قبل التوراة.

قلت : إن ذلك من سقط الكلام، فإن اعتقاد الساعة مدار النبوة و أساس الأديان السماوية و شرائع الأنبياء كلهم، فكيف يمكن أن لا يوجد ذكر الساعة قبل التورة؟ ولا يغيبن عن البال أن الشرائع و إن اختلفت، ولكن أصولها و عقائدها الأساسية لم تختلف قط، و أن اعتقاد القيامة من العقائد الأساسية.

٣٠-قلت : إن حديث "إنما الأعمال بالنيات" أساس الدين. ولذلك كان الإمام الشافعي رحمه الله يقول : إن الحديث يدخل فيه نصف العلم. و روي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أنه ثلث العلم، أو ثلث الإسلام. و قد روى الحديث الإمام أبو حنيفة

⇐الأوساط العلمية الهندية بـ"سراج الهند" ولد في ١١٥٩هـ حفظ القرآن الكريم في مستهل عمره، ثم تلقى العلوم عن أبيه الشاه ولي الله الدهلوي ولما بلغ السادس عشر من عمره مات أبوه فقرأه ما كان قد فاته على تلامذة أبيه : الشيخ نور الله البدها نوي والشيخ محمد أمين الكشميري والشيخ محمد عاشق الفلتي. من أجل مصنفاته : تفسير فتح العزيز (ألفه وهو مريض إملاءً على تلامذته، و كان يحتوي على مجلدات ضخمة، غير أن معظمها ذهب ضحية ثورة عام ١٨٥٧م ولم يبق منها إلا مجلد واحد يشتمل على تفسير الجزء الثلاثين و سورة البقرة)، الفتاوى العزيزية، و تحفة اثنا عشرية، وبستان المحدثين، والعجالة النافعة، و ميزان البلاغة، و ميزان الكلام، والسر الجليل في مسئلة التفضيل، و سر الشهادتين، و رسالة في الأنساب، و رسالة في الرؤيا، و حاشية على مير زاهد، و شرح هداية الحكمة للشيرازي وغيرها.

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبوالوليد الفيلسوف من أهل "قرطبة" صنف نحو خمسين كتابا. منها فلسفة ابن رشد، والتحصيل في اختلاف مذاهب العلماء، و منهاج الأدلة في الأصول و بداية المجتهد و نهاية المقتصد في الفقه. يلقب بـ ابن رشد الحفيد تمييزا له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد. ولد في ٥٤٠هـ-١١٤٦م و مات في ٥٩٥-١١٩٨م (الأعلام ٥/٣١٨)

رحمه الله بلفظ "الأعمال بالنيات" بدون "إنما" و ذكر الطبراني شأن ورود الحديث بسند رجاله ثقات عن ابن مسعود رضي الله عنه يقول: كان فينا رجل يقال له مهاجر أم قيس، و صرح الحافظ العسقلاني أني لم أطلع بعد أن بحثت طويلا على اسمه. كان آنذاك في مكة المكرمة، على حين كانت أم قيس قد هاجرت إلى المدينة المنورة، فخطبها فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر. فهاجر إلى المدينة المنورة و تزوجها. و في هذه القصة قال النبي ﷺ "إنما الأعمال بالنيات" الحديث. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي(١) في "جامع العلوم والحكم" إن الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه فلا نسلم أن صحابيا هاجر إلى المدينة المنورة يتزوج امرأة. ولكني أقول: إن رواية الطبراني(٢) التي أشرت إليها آنفا رجالها كلهم ثقات، فأنّى يصح إنكار الواقعة هذه.

٣١-قلت: إن أهل العلم قد اعتنوا كثيرا بالكلام عن شأن ورود آيات القرآن الكريم و سوره، ولكنهم لم يعتنوا بذكر ورود شأن الحديث؛ فقال ابن دقيق العيد(٣) معربا عن

(١) هو عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الإسلامي البغدادي ثم الدمشقي أبوالفرج زين الدين حافظ الحديث من العلماء. ولد في بغداد و نشأ و توفي في دمشق. من كتبه شرح جامع الترمذي، و جامع العلوم والحكم في الحديث والاستخراج لأحكام الخراج، والقواعد الفقهية، و فتح الباري في شرح صحيح البخاري لم يتمه. (الأعلام:٣/٢٩٥)

(٢) هو الحافظ أبوالقاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني. توفى عام ٣٦٠هـ سافر إلى بلدان و أقطار بعيدة بطلب العلم. أخذ الحديث عن علي بن عبدالعزيز البغوي و أبي زرعة الدمشقي وغيرهما. من أشهر كتبه المعاجم الثلاثة: المعجم الكبير ألفه على مرويات الصحابة، والمعجم الأوسط في ٦/مجلدات ضخمة على أسماء شيوخه. و يقول المحققون من علماء الحديث: إن المعجم هذا يحتوي على أحاديث مناكير كثيرة. والمعجم الصغير، وهو أيضا ألف على أسماء شيوخه كما أن له كتب أخرى. كتاب الدعاء، و كتاب المسالك، و كتاب عشرة النساء، و دلائل النبوة. كان واسع الاطلاع على علوم الحديث. يقول الحافظ أبوالعباس أحمد بن منصور الشيرازي: إني كتبت ثلاث مائة ألف حديث من الطبراني.

(٣) هو الحافظ محمد بن علي بن وهب بن مطيع أبوالفتح تقي الدين القشيري المعروف بـ"ابن دقيق العيد" قاض من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. أصل أبيه من "منفلوط" بمصر. انتقل إلى ⇐

أسفه البالغ: إن هناك أبا حفص العكبري(١) صنف في هذا الموضوع شيئا، ولكنه لا يوجد الآن. ولو اعتنت الأمة بالكلام عن شأن ورود الحديث لاتضح ما مراد كثير من الأحاديث جليا.

والجدير بالذكر أن النبي ﷺ قال "الأعمال بالنيات" ولم يقل "الأفعال بالنيات" لأن هناك فرقا بين العمل والفعل؛ فالعمل معناه بالفارسية "ساختن" والفعل معناه بها "كردن" والعمل ينبئ عن الدوام والاستمرار بخلاف الفعل. ونظرا إلى ذلك ورد في القرآن الكريم "واعملوا صالحا"(٢) و "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات"(٣) ومن مسلمات الأمور فصاحته ﷺ وقد ألف العلماء مصنفات في فصاحته، فنرى أن ألفاظه ﷺ مباركة مختارة صادرة عن بداهة تكشف القناع عن أهم حقائق ثابتة، فاختار لفظ "النية" بدل "الإرادة" إشارة إلى حقيقة هامة؛ فإنه لا يقصد في الإرادة إلا إصدار المراد، ولا يقصد غرض للمريد، بخلاف النية فإنه يعتبر فيها الغرض. ولذلك لا يترك مع النية الغرض. فيقال "نويت كذا" بخلاف الإرادة، فإنه يستعمل بدون ذكر الغرض أيضا فيقال "أراد الله سبحانه" ولا يقال "نوى الله" وحاصل ذلك أن النية لما اعتُبر فيها الغرض، فلو أُطلق اللفظ في جنابه تعالى لأوهم تعليل أفعاله بالأغراض، وقد أسلفت الكلام عن إبطاله فيما مر.

أقول: بما أن الشرع استعمل الإرادة في جنابه تعالى دون النية فاقتصرنا في الإطلاق

⇐ "قوص" وولد له صاحب الترجمة في "ينبع" على ساحل البحر الأحمر، فنشأ بقوص وتعلم بدمشق والإسكندرية ثم بالقاهرة. وولي قضاء الديار المصرية فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة. له تصانيف منها: إحكام الأحكام في الحديث، والإلمام بأحاديث الأحكام، وشرح الأربعين حديثا للنووي (الأعلام ٢٨٣/٦)

(١) هو الشيخ أبو القاسم عبدالواحد بن برهان الدين العكبري، الحنفي توفي عام ٤٥٦ﻫ كان محدثا فقيها متكلما، نحويا لغويا مؤرخا أديبا فاضلا، كان حنبلي المذهب ثم اختار المذهب الحنفي. أخذ العلوم عن كبار المحدثين والفقهاء في عصره، وكان قويا جريئا في الدفاع عن مذهب الإمام أبي حنيفة بأدلة قاطعة.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ٥١

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٧٧

على ما ورد به الشرع و رأينا التحرز عما لم يرد به الإطلاق.

و كذلك فإن العلماء لا يطلقون العزم في جنابه تعالى، مع أنه قد ورد في مقدمة مسلم، و جوز التبريزي(١) إطلاقه في جنابه تعالى.

٣٢-قلت : قد ظن بعض العلماء أن حديث "إنما الأعمال بالنيات" متواتر. والأمر ليس كذلك، فإنه قد تفرد بروايته ثلاث رواة. فيبدو من صحيح البخاري كما صرح بذلك السيوطي(٢) أنه ﷺ قال ذلك في جمع من الصحابة كما يظهر من كلمة "يا أيها الناس" في بداية خطابه، غير أن الحديث لا يرويه من الصحابة إلا عمر بن الخطاب ﷺ و هذا من

(١) هو الشيخ أبوعبدالله ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب العمري التبريزي الشافعي. مات عام ٧٤٠هـ كان محدثا فاضلا و إماما في علم البيان. من أشهر تصانيفه : "مشكاة المصابيح" في الحديث وهو مقبول و متداول لحد أن أهل الهند ما زالوا يدرسون لمدة طويلة مشكاة المصابيح و مشارق الأنوار وحدهما. و أما الآن فبالرغم من أن الصحاح الستة يلزم تدريسها في الصفوف العليا بالمدارس الهندية لم يتمكن العلماء من صرف أنظارهم عن مشكاة المصابيح قبل تدريس الصحاح الستة. ولأجل ذلك اعتنى علماء الحديث في كل عصر بشرحه كما اعتنوا بشرح الصحاح الستة: فألف المحدث العملاق ملا علي القاري الحنفي "مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح" وهو مطبوع. و في العصر الأخير قام بشرحه المحدث البارع الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي من تلامذة الإمام محمد أنور شاه الكشميري و سماه "التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح".

(٢) هو الحافظ جلال الدين أبوالفضل عبدالرحمن بن محمد بن الشيخ همام الدين السيوطي الشافعي. ولد في ٨٤٩هـ و توفي في ٩١١هـ محدث محقق علامة صاحب تصانيف نافعة فائقة. ولما بلغ الخامس من عمره توفي أبوه فتربى و نشأ وفق ما أوصى به أبوه في أحضان علماء كبار منهم الشيخ كمال الدين بن الهمام الحنفي. حفظ القرآن الكريم وهو في الثامن من عمره، ثم حفظ كتب الفنون و قرأ على الشيخ شمس السيرافي والشيخ شمس الرباني كتبا كثيرة دراسية و غير دراسية، واستفاد سنوات بحلقات الدروس لكل من العلامة البلقيني والعلامة شرف المناوي و محقق الديار المصرية سيف الدين محمد بن محمد الحنفي والعلامة التمني والعلامة الكافيجي. مصنفاته كثيرة كلها معروفة. جاء في "بستان المحدثين" أن له كتاب "المسلسلات الصغرى" و في الرسالة المستطرفة "أن له كتاب "جياد المسلسلات" الذي يضم ٨٥ حديثا.

عجيب الأمر. و قد أطال العلماء الكلام عن الحديث. فالفقهاء الذين يشترطون النية في الوضوء يحتجون به، و قد قدر كل فقيه عبارة في الحديث إثباتا لما ذهب إليه. ولكني أقول : إن الحنفية تُوجَّهُ إليهم التهمة بأنهم يتركون العمل بالحديث، مع أن هناك فقهاء آخرين تركوا العمل بالحديث. و إليكم تفصيلا عن ذلك:

إن الدين عبارة عن خمسة أمور : العبادات، والعقوبات، والمعاملات، والاعتقادات، والأخلاق. فأما الأخلاق والاعتقادات فالبحث عنها في فنونها. و أما العبادات فالمقصودة الهامة منها أربع : الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج. ويشترط الفقهاء كلهم النية لصحتها. و أما المعاملات فهو خمسة أشياء: المناكحات، والمعاوضات المالية، والخصومات، والتركات، والأمانات، فلا يشترط النية فيها أحد منهم. و بقيت العقوبات فهي خمسة أمور أيضاً : حدّ الردة، والقذف، والزنا، والسرقة، والقصاص ولم يشترط فيها النية واحد منهم.

فكيف زعم الناس أن الحديث وارد على الحنفية، و أنهم لا يعملون بالحديث مع أن الفقهاء الآخرين أيضاً لا يشترطون النية عملاً بالحديث في المعاملات والعقوبات، فظهر أنهم تركوا العمل بالحديث أيضا كالحنفية. فما هو جوابهم في عدم اشتراط النية في المعاملات والعقوبات فهو جوابنا في عدم اشتراطنا النية في الوضوء. والعجب كل العجب أن الحنفية يشترطون النية في التيمم. مع أن الإمام الأوزاعي(١) والحسن بن

---

(١) هو الإمام أبوعمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي (من مواليد عام ٨٨هـ ومن أموات عام ١٥٧هـ) من رواة الصحاح الستة، محدث و فقيه الشام. كان فصيحا يقول الحافظ عبدالرحمن بن المهدي فيه : إنه لم يكن بالشام كلها أحد أعلم بالسنة منه. و قال ابن عيينة : إنه أعلم أهل زمانه، والذهبي إنه أفضل زمانه، والنسائي إنه إمام و فقيه أهل الشام، و ابن عجلان إنه أفصح الأمة. و قال كل من الفلاس و يعقوب، والعجلي و ابن معين، وابن سعد وغيرهم إنه ثقة، ثبت، صدوق، فاضل، كثير الحديث، كثير العلم والفقه. كان مجتهدا يتبعه أهل الشام والأندلس مدة. قال يحيى بن معين : إن العلماء أربعة: أبوحنيفة و مالك، وسفيان الثوري، والأوزاعي.

حي(١)، لايشترطان النية في التيمم أيضاً. ولكن تنحى الناس عنهما ولم يتهموهما بترك العمل بالحديث، و إنما ألصقوا هذه التهمة بالحنفية وحدهم.

٣٣-قلت : إنما اشترط الحنفية النية في التيمم لأن الأرض ليست طهوراً بطبعها كما قال ﷺ "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"(٢)، و لفظ جعل يستعمل فيما يصرف الشيء عن طبعه و حقيقته، فالأرض مثلاً لم تكن مطهرة بطبعها، و إنما جعلت طهوراً لهذه الأمة. و أما الماء فإنه طهور بطبعه و أصله، فاحتاجت الأرض إلى ضم النية ليظهر معنى جعل فيها. و نظير ذلك أنه ﷺ جعل تعليم القرآن مهرا لصحابي، و أتى بلفظ جعل الذي ينبئ عن أن تعليم القرآن ليس مهرا بأصله و طبعه، و إنما جُعِلَ نظرا لمصلحة أو حاجة. و هذا في واقعة أو واقعتين فلا يصح اتخاذه قانونا. فتدبر.

٣٤- قلت : قد صرح ابن تيمية أن التلفظ بالنية لم يثبت عن النبي ﷺ مدة عمره، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، ولا عن الأئمة الأربعة، فدلّ ذلك على أن النية عبارة عن شعور بالقلب. فمن من الحنفية يتوضأ ثم لا يكون له شعور في قلبه أنه ينوي بالوضوء أن يصلي. فإذا ظهر أن النية حقيقة شعور بالقلب فحسب فأي فائدة في قيل و قال فيها.

٣٥- قلت : إني أرى أن حديث "إنما الأعمال بالنيات" لم يرد في اشتراط النية و عدم اشتراطها، و إنما ورد ليفرق بين النية الصحيحة والفاسدة. فمن "كانت هجرته إلى

(١) الحسن بن علي و ابن صالح بن حي و اسم حي حيان بن شُفي بن هني بن رافع الامام الكبير أحد الأعلام، أبو عبدالله الهمداني الثوري الكوفي، الفقيه العابد، أخو الإمام عليّ بن صالح، و أما البخاري فنسبه فقال الحسن بن صالح بن صالح بن مسلم بن حيان. و قال أبو أحمد بن عدي الحسن بن صالح بن صالح بن حي بن مسلم بن حيان. قلت من أئمة الإسلام لو لا تلبّسه ببدعة قال وكيع ولد سنة مائة روى عن أبيه، و سلمة بن كُهيل، و عبدالله بن دينار، و علي بن الأقمر، و سماك بن حرب، و أبي إسحاق السبيعي وغيرهم.

وروى عنه ابن المبارك و وكيع، و حميد بن عبدالرحمن الرؤاسي، و أبونُعيم، و إسحاق بن منصور السلولي، و قبيصة بن عقبة، و يحيى بن أبي بُكير، و أبو غسان النهدي، و أحمد بن يونس، وعلي بن الجعد، و خلق سواهم. [سير أعلام النبلاء ٧/٣٦١-٣٦٢]

(٢)أخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (حديث ٤٨٩)

الله و رسوله" فهذه نية صحيحة، و "من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها" فهذه نية فاسدة. كما صّرح الحديث أن للنية ربطا بالأعمال. فلا يغتر أحد بحسن عمله مع صرف النظر عن حيث نيته، فإن الله لا ينظر إلى الصور ولا إلى الأعمال، و إنما ينظر إلى القلوب والنيات. قلت : و هذا هو الذي يناسب عظمة النبوة. و أما الكلام في صحة النية و بطلانها، ووجوبها و عدمه فإنما ذلك من وظيفة المجتهد.

٣٦-قلت : وما هو المراد بقوله ﷺ "ما نوى" هل المراد منه الغاية والثمرات أم عين ما نوى؟ والأظهر عندي هو الثاني، فكل رجل يجد في الآخرة عين عمله و عين ما نواه في الدنيا. و إشارة إلى هذه النكتة الدقيقة ورد الجزاء في الحديث بعين الشرط. والناس بما أن أذهانهم لم تنتقل إلى ذلك فشمروا للجواب عن اتحاد الشرط والجزاء مع أن الحديث يفيد بأن من هاجر إلى الله و رسوله في الدنيا يجد هجرته هذه بعينها في الآخرة. ومن كان قد هاجر إلى دنيا أو إمرأة يتزوجها فلا يجد في الآخرة إلا تلك. كما قال تعالىٰ "و وجدوا ما عملوا حاضرا"(١)

٣٧-قلت : إن النية الإجمالية تكفي لإحراز الأجر ولا يلزم سنوح تفصيلها. ألا ترى أن من ربط فرسا في سبيل الله يؤجر على روثه و بوله و استنانه و ريّه، و علفه و شربه، مع أن هذه الجزئيات لم تسنح له عند ربطه الفرس في سبيل الله. نعم إني أقول أيضًا : إن لبسط النية دخلاً في انبساط الأجر. و هذا الذي يجب أن يوضع في الاعتبار. و أما مااختاره الإمام الغزالي فيما يتعلق بالأجر حيث قال : إن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر و إن كان القصد الديني هو الأغلب أُجر بقدره. و إن تساويا فتردد القصد بين الدين والدنيا فلا أجر فيه. و أما إذا نوى رجل العبادة و خالطها شيء يغاير الإخلاص فقال السلف فيه : إن العبرة بالابتداء فيرجى برحمة الله تعالىٰ أنه يتغمده بمغفرته فيجب أن يسعى المرء في تصحيح نيته دائما.

و مما لا يغيبنّ عن البال أن الأعمال بادية في الدنيا والنية مستورة فيها، و ينعكس الأمر في الآخرة فتكون النيات بادية فيها والأعمال مستورة.

---

(١) سورة الكهف، الآية ٤٩

٣٨-قال : قد أطيل الكلام عن وجه مناسبة حديث "إنما الاعمال بالنيات" مع ترجمة الباب. و إني أقول : إن ورود الأفعال بالوحي، و صدورها بالنيات. فالوحي مبدء لوجودها، والنية مصدر لصدورها. وانظروا إلى تغيير مجرى التاريخ الذي فاز به النبي ﷺ في مدة قليلة من ٢٣عاما. فأصلح الأعمال والأخلاق و العبادات والمعاشرة. ثم انظروا إلى تاريخ الجاهلية الأسود. كان سفك الدماء، وهتك الأعراض، و نهب الأموال، واقتراف الزنا، و تعاطي الخمر من عظيم مفاخرهم، و كانت تشتعل فيهم نيران الحرب لأمر تافه فتستمر إلى سنين طوال. و كانت الحروب كأمور حياتهم الأخرى فوضى بغير نظام و كانت الوحدة قد اختلطت بالكثرة. فكان الناس يعبدون مئات من الأصنام بدلا من عبادة الله وحدهُ.

فبعث الله إليهم رسولا منهم و قام خلال عشر سنوات فحسب، بما لا نظير له في تاريخ البشرية. فإن الثلاثة عشر عاما عاشها في مكة المكرمة كانت مليئة بأنواع من المصائب والأذى، فأتى بتغيير مجارى الأعمال كلها من الحياة والأعمال والعبادات و حوّلها من الضلالة إلى الهدى، و من الشر إلى الخير و من الرغبة عن التوحيد إلى الرغبة إليه. فكيف استطاع أن يأتي بذلك كلهُ في أقل مدة من الزمن.

فإذا تفكرتم فيه وجدتم أن ذلك كله ثمرة من حسن نيته وإخلاصه فيها. و إشعارا بأهمية النية هذه بدأ الإمام البخاري صحيحه بهذا الحديث. و كان النية المخلصة هذه من وراء تشريفه ﷺ بالنبوة الكبرى والرسالة العظمى من بين الأنبياء والرسل كلهم.

٣٩-قلت : إن الأحاديث تحتوي على الإيمان مقيدا بالاحتساب. ومن المعلوم أن حسنة لن تقبل مجردة عن الإيمان، ولكن ما هو الاحتساب؟ قد خفى أمره على كثير من الناس.

فاعلموا أني قد ذكرت من قبل أن النية عبارة عن إرادة قلبية تصحب الأفعال الاختيارية عند صدورها. و هي كافية لصحة العمل، والحصول على الأجر والثواب. والنية تكون مع صدور كل فعل اختياري، ولايجب التلفظ بها. نعم يجب أن لا ينوي المرء نية فاسدة.

والاحتساب شيء زائد على النية، وهو إشعار القلب. ومن المعلوم أن المراد يزداد

و باستحضار النية؛ فالنية كالعلم يترتب عليها أجر واحد. و أما الاستحضار فهو كعلم العلم يرفع الأجر إلى أضعاف. و يمكن أن يعبّر به عن إشعار القلب، والاستحضار عن عدم الذهول.

وقد يغفل الخاصة عن إشعار القلب والاحتساب فضلاً عن العامة من الناس ولا يعدّونه شيئا ينفعهم. ولأجل ذلك وردت كثير من الأحاديث تستلفت الأنظار إليه، حتى لا يذهب الوقت الغالي ضحية الغفلة. وها إني أذكر لكم أمثلة لذلك:

١- لا يخطر ببال أحد منا في الآفات السماوية، و وقوع الحوادث الأخرى أنه يؤجر على ما تعرض له من خسارة في المال والنفس، و يظن أن كل ما حدث له كان لأسباب، و أنه لم يتحمل مشقة في سبيل الله فأنى له أن يرجو فيه أجرا. فإذا وقع الحريق، و حدثت الزلازل، و جارت السيول، وانتشرت الأمراض الوبائية و ذهبت ضحيتها آلاف مؤلفة من الأرواح، و تخربت المدن والأمصار فيغفل الناس عن أجر ذلك كله. وقد كان أن مات ولد لامرأة، فلما بلغ النبي ﷺ قال : مروا تلك المرأة بأن تحتسب في ولده. و كان يريد بذلك أن لا تعد موته قدرا مقدورا من ربه فحسب، و تحرم نفسها الأجر والمثوبة.

٢-وهناك أعمال شاقة للغاية، فيظن الناس أنهم يؤجرون على الإتيان بها. ولكنهم يغفلون عن مدى أجرها. و مثاله أن قيام ليلة القدر عبارة عن العبادة في ليلة واحدة، فيرى الإنسان أنه يؤجر على القيام فيها، ذهنه يخلو عن تصور أجر عظيم فيها. فإذا احتسب في قيامه ليلة القدر ينقلب إلى عبادة مخلصة تمحو ذنوبه كلها. و كذلك الحج المبرور، والجهاد في سبيل الله يزاد الأجر في كل منها بالاحتساب بحيث لا يتصوره الناس.

٣-و كذلك فإن أمورا من الدنيا أمثال الإنفاق على الأهل، ومواساة الفقراء من الأقارب، والإحسان إلى الجيران، و إكرام الضيوف، والمشي إلى المسجد إذا كان على بعد من البيت، و تأدية الصلوات المفروضة فيه، و مشايعة جنازة مسلم إذا نوى فيها أنه يطيع أمر الله و أمر رسوله استحق الأجر. و أما إذا أشعر بها قلبه أيضاً واحتسب فيها فاستحق أجرا جزيلا.

ومن منافع الاحتساب أنه يشجع المرء على القيام بالأعمال الشاقة. فيأتي ذو الهمم

الصغيرة بما لا يستطيعه أصحاب الهمم العالية. و هذا هو الاحتساب الذي دفع أصحاب النبي ﷺ إلى القيام بمآثر جليلة مدهشة، فتمكنوا من فتح نصف العالم في أقل من نصف قرن. و إني قد شرحت الاحتساب في ضوء حديث أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده جاء فيه أن النبي ﷺ قال "من هم بحسنة كتب له عشر حسنات إذا أشعر به قلبه" فإشعار القلب والحرص على الأجر هو الاحتساب، وهو شيء يفوق النية و يزداد به الأجر فتدبره.

٤٠-قال : لا يمكن أحدا أن يتكلم عن حقيقة الوحي. و قد ذكر الشيخ ابن العربي في "الفتوحات" أن ما لا يحصل لنفسه لا يدرك كنهه. و ذكر أنه دخل مرة في ملأ من الأولياء، وهم يذكرون المقام الموسوي، فقالوا لي: أن أتكلم شيئا عن المقام فقلت : لا يحل لي أن أتكلم فيه لأنه لا يحصل لي ولا أعرف منه شيئا. فالحقيقة أنه لم يتصف بالوحي إلا الأنبياء والمرسلون، وهم الذين خصّهم اللّٰه سبحانه و تعالى به. هذا و إنه لم يرو عن السلف في هذا الباب شيء كثير، إلا ما روي عن ابن عباس ﷺ أن الوحي هو القذف في القلب. ولكن حقيقة الوحي لن تنكشف بهذا القدر، فإنه يُقذف أشياء في قلوبنا أيضا، فهل يقال وحياً.غير أني أتكلم في الوحي حسب مستطاعي.

٤١-قلت : قد ذكر العلامة الحليمي(١) أن الوحي إلى الأنبياء والمرسلين على ستة و أربعين نوعا، ولكني أقسمه إلى ثلاثة أنواع:

١-الأول أن يُسَخَّرُ باطن الموحى إليه بكامله إلى عالم القدس، ثم يُلقى في باطنه. فيسمع فيه الصوت وهو صوته سبحانه و تعالى. و إليه ذهب الإمام البخاري، وبه أقول أيضاً. و صوته سبحانه و تعالىٰ لا يشبه صوت المخلوق. ٢-و قال الشيخ مجدد الألف الثاني السرهندي: إن صوته تعالى ليس بجزء ولا كل، وليس بزماني ولا مكاني. ومن علاماته البارزة أنه يُسْمَعُ من الجهات الأربع، كما كان لسيدنا موسى عليه الصلاة

---

(١) ولد في ٣٣٨هـ-٩٥٠م و توفى عام ٤٠٣هـ-١٠١٢م وهو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبوعبدالله. فقيه شافعي، قاض كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، مولده بجرجان، و وفاته في بخارى له "المنهاج" في شعب الإيمان. (الأعلام:٢/٢٣٥)

والسلام فسمع صوته تعالى في جبل طور من كل جانب.

٢-الثاني ما يكون فيه دخل لحواسّ للوحي إليه، فيسمع فيه الصوت وهو صوته سبحانه و تعالى. و إليه ذهب الإمام البخاري، و به أقول أيضاً. واعلموا أن صوته سبحانه و تعالى لا يشبه صوت المخلوق.

٣-والثالث أن يجيء الملك بالوحي و هذا على نوعين : الأول أن يُسَخِّرَ الملك باطن النبي بتمامه. والثاني أن يتمثل في صورة البشر كقوله تعالىٰ "فتمثل لها بشراً سويا".(١)

و بقي الكلام في أن النبي ﷺ هل جمع له ليلة أسري به بين الكلام مع الله تعالىٰ و رؤيته، أم كان قد سمع كلامه تعالىٰ فحسب، أم كانت له الرؤية والكلام من وراء الحجاب؟

فالجواب على حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه أن الرؤية أيضاً كانت من وراء الحجاب. "عن أبي موسى أن حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه"(٢) فَعُلِمَ منه أن الحجاب لم يُكْشَفْ، فكانت الرؤيه في الحجاب، والحجاب هو النور. وعند مسلم أيضا "نور أنى أراه"(٣) يؤيد ذلك. فإنه ﷺ لا ينفي الرؤية مطلقاً، ولكنه ينفي الإحاطة به تعالى. فظهر أن الرؤية حصلت له ﷺ ليلة المعراج البتة، ولكنها كانت رؤية دون رؤية تليق بشأنه تعالى. و هذا كما يكون لكل منا أنه لا يرى الكبراء نظرة مشبعة، ولكن على طريق المسارقة. ولذلك نرى أنه ﷺ يأتي بالإيجاب مرة، وبالنفي مرة أخرى، فجاء فيه النفي والإثبات معا. وهو نظير قوله تعالىٰ "وما رميتَ إذ رميت ولكن الله رمى".(٤)

(١)سوره مريم الآية:١٧

(٢)أخرجه في كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: إن الله لا ينام، و قوله: حجابه النور. الخ (حديث:١٩٥

(٣)أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: نور أنى أراه (حديث:١٧٨/٢٩١)

(٤) سورة الأنفال، الآية:١٧

فجاء فيه إثبات الرمي و نفيه معا و كذلك أمر الرؤية. و إني أقول : إن المعاملات الربانية لا توفيها الألفاظ والتعبيرات البشرية حقها، فكان هذا العسر لضيق نطاق البيان. فكانت له الرؤية، ولكنها رؤية المتأدب الذي لا يدرك الكنه، ولذلك كان الإثبات مرة، والنفي مرة أخرى. فجاز أن يقرأ حديث مسلم "نور إني أراه" كما جاز قراء ته" نور أنّى أراه" وقد أُطلِقَ عليه تعالى النور في القرآن الكريم" الله نور السموات والأرض"(١) فكان كما قال شاعر عربي :

فبدا لينظر كيف لاح فلم يطق ❊ نظرا إليه و رده أشجانه

و عندي أنه ﷺ تشرف برؤيته تعالى إلا أنه رآه كما ينظر الحبيب إلى الحبيب والعبد إلى مولاه. فلا يملك أن يكف عنه بصره، ولا يستطيع أن يحدق إليه البصر. وهو المراد من قوله تعالى "ما زاغ البصر وما طغى"(٢) فالزيغ أن يحرم روية وجهه، والطغيان أن يراه ولكن لا يتجاوز عن حده. فالحاصل أن الرؤية كانت بحيث لا يمكن أحدا أن يصفها. و يقول الشاعر:

أشتاقه فإذا بدا ❊ أطرقت من إجلاله

على كل فلم تكن الرؤية في المنام؛ فإنه لو كانت رؤية منام لما احتيج إلى هذه الاحتراسات في التعبير عنها.

ومن هنا اختلفوا في الرؤية التي تحصل لعامة المسلمين في الجنة، هل تكون لهم برفع الحجاب عن وجهه تعالىٰ أم تكون في الحجاب؟ فذهب الشيخ الأكبر إلى أن رداء الكبرياء لا ترفع في الجنة أيضاً. فإنك لو رأيت رجلاً في لباس تقول : إنك رأيت نفسه حقيقة، فإنه لا يشترط لرؤية شخص أن تراه مجردا عن اللباس. فقال الشيخ الأكبر: إن المؤمنين يرون ربهم في الجنة في رداء الكبرياء. بينما ذهب العامة من العلماء إلى أن الرؤية في الجنة تكون برفع الحجاب، واستدلوا بقوله ﷺ "إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر."(٣)

(١) سورة النور، الآية:٣٥

(٢)سورة النجم، الآية:١٧

(٣) أخرجه في كتاب صفة الجنة، باب منه: تفسير قوله: "وجوه يومئذ ناضرة" (حديث:٢٥٥٤)

ولكني أقول : إن هذا التشبيه لا يرد على الشيخ الأكبر: فإن المراد في الحديث من عدم الحجاب عنده سوى حجابه الذي هو نوره و رداؤه الكبرياء، و قد ثبت أن الرؤية مع الرداء رؤية للذات عرفاً و شرعاً. قلت : ليس هناك احتلاف فيما بين الشيخ الأكبر والعلماء، و إنما هو احتلاف الأنظار، فنظر العلماء يكون أعمق و أحكم، و نظر أصحاب الحقائق ألطف؛ فإن العلماء يقولون بما يظهر من ظاهر الشرع، و أما الأولياء و أرباب الحقائق فيراعون ما يكشف الله عليهم من حقائق الشرع و خبايا أسراره.

٤٢-قلت : إن النبي ﷺ قد أوحي إليه أولا في ليلة المعراج، ثم انتهى الأمر إلى الرؤية التي كانت عيانا ولم تكن قلبية. ولذلك انتقل إلى تحقيق الرؤية عيانا و إثباتها في سورة النجم. و بما أن الإيماء إليه لم يكن شيئا نادرا في حقه ﷺ فجاء ذكره في صورة خاطفة. و هذا كما كان قد وقع لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام الكلام أولا ثم الرؤية ثانيا. ولكنه رآه سبحانه و تعالىٰ ثم خر مغشياً عليه، أم أغشي عليه أولاً ثم حصلت له الرؤية؟ فهذا أمر لا يعلمه إلا الله. غير أن نبينا ﷺ رآه سبحانه تعالى حقا و قطعاً ولم يغش عليه، ولكنه خر ساجدا لله تعالىٰ و هذا الذي كان يليق به آنذاك، و أدى وظيفة العبودية في ذلك الوقت أيضا.

٤٣-قلت : قد كنت توصلت بعد دراسة طويلة إلى أن الرؤيا ليست بنوم ولا يقظة، و إنما هي حالة تتوسطهما. ولأجل ذلك تستمر، ولا تنقطع إلا بالنوم الفارق أو اليقظة. ثم اطلعت و بعد زمن طويل على "دائرة المعارف" لصاحبه فريد الوجدي[١] فقرأت فيها تحقيق أهل "أوربا" عين ما كنت حققته من ذي قبل.

ومما لا شك فيه أن رؤيا الأنبياء صادقة و وحي و إن احتاجت إلى التعبير. ولذلك لما رأى إبراهيم أنه يذبح ابنه تأهب لذبح إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، مع أنه لم يكن

(١) هو محمد فريد بن مصطفى وجدي. ولد سنة (١٢٩٥هـ-١٨٧٨م و مات في ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م ولد و نشأ بالإسكندرية و أقام زمنا طويلا بدمياط. وكان أبوه وكيل محافظ فيها. من كتبه دائرة معارف القرآن. الرابع عشر، و صفوة العرفان وهو تفسير موجز للقرآن، والمرأة المسلمة في الرد على المرأة الجديدة لقاسم أمين. توفي بالقاهرة (الأعلام ٦/ ٣٢٩)

ذبح الأولاد مشروعا في دين سماوي قط. و بما أن وحي الرؤيا لا يساوي الوحي الصريح مكانة فلم يلتفت إبراهيم إلى ذبح ابنه في أول رؤياه. و قال الشيخ الأكبر: إن إبراهيم عليه السلام كان قد أمره الله بذبح الكبش، ولم يأمره بذبح ابنه في أول الأمر، ولكنه بنفسه أجرى الرؤيا على ظاهرها، ولم يكن مكلفا بذلك.

فأقول : إن ما قاله الشيخ الأكبر ساقط الاعتبار. فإن الأنبياء أكثر ذكاوة و أقرب للأمور من الأولياء. نعم إن رؤياهم أيضا في حاجة إلى التعبير مثل رؤيا يوسف عليه الصلاة والسلام، و رؤيا نبينا ﷺ عن دار هجرته.

فظن أولا أن المراد منها "اليمامة" ثم ظهر له أنها المدينة المنورة. و كما رأى مرة في منامه أن بيده سيفا هزّه مرة فانكسر، ثم هزه أخرى فعاد كأحسن ما كان. فكان تعبير رؤياه هزيمة المسلمين أول الأمر ثم فتحهم. كما رأى أن في يديه سوارين من ذهب و عبرها بنفسه أنه يدعي رجلان النبوة. فعلم من ذلك كله أن رؤيا الأنبياء حق، ولكنها تحتاج إلى التعبير.

٤٤-قلت : إن الأنبياء ينتظرون الوحي في الأمور كلها. و أما إذا مستهم حاجة شديدة طارئة اجتهدوا. ولكنهم لا يبقون على الخطأ، و إنما يتنحون عنه بعد تنبيه من الله تعالى. وهو المراد عندي من قوله تعالى "وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته".(١)

وما ذكره المفسرون من قصص بهذه المناسبة فكلها باطلة. و قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام "هذا ربي" (٢)من هذا الباب عندي. فإنه لم يكن له شيء في الخارج، و إنما كانت هذه السلسلة كلها حكاية عن انتقالاته الفكرية التدريجية حتى توصل إلى حقيقة الأمر.

٤٥-قلت : هناك فرق فيما بين الرؤيا الصالحة والرؤيا الصادقة. و رؤيا الأنبياء تكون صادقة دائما. نعم قد تكون غير نافعة كرؤيا النبي ﷺ في غزوة أحد.

(١)سورة الحج، الآية:٥٢

(٢)سورة الأنعام،. الآية:٧٦

٤٦ -قلت : إن جبريل العليه قال للنبي ﷺ "اقرأ باسم ربك"(١) الخ فأطال الكلام فيه شارحو الحديث، ولكن عندي أن هذا لم يكن من باب التكليف، و إنما هو من قبيل التلقين. وهذا كما يحضر الطفل في المدرسة أول مرة فيقول له المعلم "اقرأ" ولا يريد تكليفه بالقراءة، و إنما يريد تلقينه له أن يقرأ كما يقرأ المعلم.

والمراد من قوله ﷺ "ما أنا بقارئ" أنه لم يكن له أن يتلفظ بكلمات جبريل في أول الأمر. ولسائل يقول بالمناسبة: إن الطفل الصغير يتلفظ بما يلقنه المعلم من كلمات فلما ذا لم يقدر ﷺ على نطق تلك الكلمات مع أنه كان قد بلغ من عمره أربعين سنة بالإضافة إلى مواهبه الطبيعية، والتكلم كان بالعربية التي هي لغته الأم؟ والجواب أنه ﷺ أخذته الدهشة لما رآى جبرئيل آنذاك. فكان الليل قد أرخى سدوله، و كان على بعد من مكة في غار في أعلى الجبل، و فجأه جبريل بقدومه في بحبوحة، فكان دهشته أمرا طبعيا، كما كان قد وقع لسيدنا داؤد ولسيدنا موسى عليهما الصلاة والسلام، حيث هرب لما رأى عصاه انقلبت إلى حية تسعى. فغشيته ﷺ هو الآخر دهشة حصرت لسانه، ولم يتمكن من التلفظ مع تلقين جبريل العليه. ولم يكن قد سُلِبَ القدرة على التكلم، كما يتجلى ذلك من قوله "ما أنا بقارئ" أنه ﷺ يظهر عجزه عن إعادة كلام الله سبحانه و تعالى. فإن كلامه وحي، و عظمة الوحي أمر مسلم لدى كل أحد. فكأنه كان قادراً على الكلام غير قادر عليه معا. فنضطر إلى تقسيم الكلام إلى قسمين : أحدهما الكلام المطلق، والثاني كلام الله سبحانه و تعالى.

فينبغي ترجمة قوله "ما أنا بقارئ" بأني لست برجل يتمكن من الكلام هذه الساعة. و أما السؤال عن أن الدهشة كانت تقتضي الصمت والسكوت المطبق، مع أنه ﷺ تكلم و قال "ما أنا بقارئ" و هذا ينبئ عن أنه لم تغلبه المخافة والدهشة. فأجيب عنه أن الدهشة بدأت تقل تدريجيا، فقال على طلب من جبريل "ثلاث مرات" "ما أنا بقارئ" و كان جبريل يضغطه لإزالة هذه الدهشة.

٤٧ -قلت : قد اختلف العلماء في أول ما نزل من القرآن الكريم. فقال بعضهم وهو

(١) سورة العلق، الآية ١

الصحيح : إنه "إقرأ باسم ربك" و يؤيد ذلك ما في صحيح البخاري من حديث وله أدلة أخرى. و قال بعضهم : إنه المدثر، و يؤيده ما في الصحيحين. فعن أبي سلمة عن جابر ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول بينا أنا أمشي سمعت صوتا من السماء(١) فإذا الملك الذي جاء ني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرجعت فقلت : زملوني فدثروني فأنزل الله "يا أيها المدثر"

والجواب عن هذا الحديث بوجوه. منها أن المراد من ذلك نزول المدثر بعد زمن الفترة كما يؤيده السياق. و قوله "فإذا الملك الذي جاء ني بحراء" أيضا يدل على سابقية العهد. ومنها أنه اجتهاد من جابرؓ. والقول الثالث : أول ما نزل الفاتحة. وله مرسل عند البيهقي(٢) و قال "إن كان محفوظاً فيحتمل أن يكون خبرا عن نزولها بعد نزول اقرأ والمدثر.

و إني أقول : إن هناك حديثا مرفوعا يرويه أبو هريرة ﷺ عنه يفيد بأن الفاتحة نزلت أولاً، ولكن أهل الحديث تكلموا في الحديث.

٤٨ –قلت : ذكر الحكيم الترمذي(٣) في "نوادر الأصول" أن القلب عبارة عن عضو خاص، والفؤاد يطلق على وعائه. و جاء الحديث بالفؤاد ولم يذكر القلب إشارة أن الفؤاد لما ارتجف وارتعد من شدة الخوف، الذي هو وعاء القلب، فمن الأولى أن يرتجف القلب. و إنما لم ترتجف خديجة رضى الله عنها عند ما قص عليها النبي ﷺ ما رأى، لما أنها لم تكن صاحبة الواقع. و فرق بين من يدخل في شيء و يكون صاحب الواقع، و بين من يسمع من وراء. وقد قيل بالفارسية "شنيده كے بود مانند ديده" ليس الخبر كالمعاينة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (حديث:٢٥٥/١٦١)

(٢) هو الحافظ أبوبكر بن الحسين، بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي.

(٣) هو أحمد بن محمد بن منصور من علماء الإسكندرية و أدبائها. ولي قضاءها و خطابتها مرتين. له تصانيف منها تفسير، و ديوان خطب، و تفسير حديث الإسراء، والانتصاف من الكشاف، بين فيه ما تضمنه من الاعتزال، و ناقشه في أعاريب فيها الجدال.

٤٩ -قلت : قد أجمع العلماء على إيمان ورقة بن نوفل، حتى إن بعضهم عدوه في الصحابة ﷺ، ولكن كونه من هذه الأمة فأمر مختلف فيه؛ فإنه كان قد توفي قبل ظهور دعوته ﷺ. و تشهد بإيمانه رؤياه ﷺ بعد موته في ثياب بيض، غير أنه لا يُقدَّم على خديجة و لا على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، فإنهما كانا قد أسلما في زمن رسالته دونما تردد و استحسنه الشيخ الأكبر أيضاً.

٥٠- قلت : إن أبا حنيفة رحمه الله استدل بـ"و ربك فكبر"(١) و قال : إن مطلق الذكر المشعر بالتعظيم يكفي للدخول في الصلاة، ولم يقل بلزوم التلفظ بـ "الله اكبر" خاصة. و أجاب عنه ابن منير المالكي(٢) وهو ركيك حيث قال : إن الإضافة في "وَ ذكر اسم ربه فصلّى"(٣) للعهد، فالمراد هو الصيغة المعهودة أي "الله أكبر"

و إني أقول : إن ما أجاب به ابن منير غير صائب. و كان له أن يقول : إن "كبّر" ليس تفعيلا من كَبُرَ المجرد، بل هو قصر من جملة "الله اكبر" كسبحل و حوقل من قوله سبحان الله ولا حول ولا قوة إلا بالله. فإذا لا يكون التكبير معناه التعظيم مطلقاً، بل يكون معناه القول بـ الله اكبر كما قال به أهل النحو.

ولكن هذا خطأ عندي؛ فإن هناك فرقا جليا بين كبر للقصر و بين سبحل و حوقل للقصر؛ لأن لفظ "كبر" يفيد معنى بنفسه بخلاف حوقل و سبحل، فإنه لا معنى لهما في نفسهما؛ فوجب أن يُجعَلَ كل منهما قصرا من الجملة على العكس من "كبر" فإنه موضوع لمعنى في نفسه، ولا حاجة فيه إلى الأخذ من الجملة.

واعلموا أن أبا حنيفة لا يقول : إنه لا يجوز الشروع في الصلاة بالله أكبر، و إنما قال من ترك التكبير [الصيغة المعهودة] فقد أساء. و هناك ابن الهمام الحنفي يقول بوجوبها، فأين الاختلاف.

٥١- قلت : قد أشكِلَ على الناس ربط آية "لا تحرك به لسانك"(٣) فإن ما قبلها و ما بعدها يتناول ذكر القيامة، ولا ربط للآية بأمر القيامة. فذهب العلماء في الربط إلى

---

(١)سورة المدثر، الآية:٣ (٢)سورة الأعلى، الآية: ١٥

(٣) سورة القيامة، الآية:١٦

طائفتين : طائفة تنكر الربط، و طائفة تقول به و تثبته في القرآن كله، مع أن القرآن الكريم لا يحتوي على ربط بتمامه، ولا عدمه بكامله. و لكن في الآية ربطاً، وهو أن القرآن الكريم قد يكون له معنى نظرا إلى سياقه و إذا نظر رجل في شأن نزوله ظهر له معنى آخر. والوجه في مثل ذلك أن يُحْملُ ما يفهم من النظم مراده الأوّليّ، و ما يُفهم من النظر في شأن النزول و غيره مراده الثانوي.

والمراد الثانوي قد يقصده المتكلم و قد لا يقصده. و مثال ما يقصده المتكلم ما قاله العلامة عبدالرحمن الجامي(۱) الصوفي الشهير بالفارسية:

چشم بكشا زلف بشكن جان من! ※ بهر تسكين دل بريان من.

فيقصد من شعره هذا مع معناه الظاهر ذكر اسم سيدنا عليّ ؓ. و هذا بأن "چشم" معناه بالعربية "العين" و "بكشا" بالعربية "الفتح" فأراد منها أن تأخذ العين ثم افتحه و أراد من "زلف" اللام، و من "بشكن" الكسر، فيوجد اللام مكسورة، و أشار من "تسكين" إلى "المسكون" و من "بريان" إلى الياء فجاء علي. وقد لا يقصد المتكلم المراد الثانوي من كلامه كما حدث لحضري كان يبيع حصرتين في دكانه اسم إحداهما "سويا" و أخراهما "چوكا" فذهب إليه رجل من الصوفية و سأله عن ثمن "سويا" ثم عن ثمن "چوكا" فقال : "جوسويا سو چوكا" ثمن "سويا" عين ثمن "چوكا". فطرب الصوفي بالجواب. فيمكن أن يراد بقول الحضري أن من نام نوم غفلة حُرم كثيراً من الخير، ولم يكن هذا المعنى الذي أراده الصوفي في ذهن الحضري بتاتاً.

و كذلك فالمراد الأولي من "لا تحرك به لسانك"(۲) القيامة؛ فإن المشركين كانوا يسألون عنها استهزاء كما يظهر من "يسئل أيان يوم القيامة"(۳)، و كان له ﷺ أن يعجل في الجواب فأمره اللّٰه تعالىٰ بأن لا يتعجل في جوابه. و ما ذكره ابن عباس رضي اللّٰه عنهما من

---

(۱) ۹۱ هو عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الجامي نور الدين. مفسر، فاضل. ولد في "جام" عام ۸۱۷هـ-۱٤۱٤م (من بلاد ما وراء النهر) و انتقل إلى "هراة" و تفقه و صحب مشايخ الصوفية. توفي بـ"هراة" في ۸۹۸هـ-۱٤۹٤م له تفسير القرآن، و شرح فصوص الحكم لابن العربي، و شرح الكافية لابن الحاجب وهو أحسن شروحها، وله كتب بالفارسية (الأعلام ۳/۲۹٦)

(۲) سورة القيامة، الآية ۱٦ (۳) سورة القيامة، الآية ٦

أنه ﷺ كان يحرك شفتيه في سرعة مع قراءة جبريل مخافة أن لا ينسى الوحي فهذا مراد أيضاً ولكن على طريق المراد الثانوي.

ولم أطلع على المراد الأولي والثانوي إلا في حاشية التلويح. والاختلاف في إطلاق الخمر فيما بين الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي إنما يرجع إلى المراد الأولي من الخمر والمراد الثانوي منه. فقصد أبو حنيفة من الخمر مراده الأولي وهو خمر العنب، بينما أراد منه الشافعي المراد الثانوي وهو كل ما أسكر. ولكن الأصح عندي إطلاق الخمر على كل مسكر.

٤٥-قلت: إن "هرقل" استند بالنجوم إلى بعثة النبي ﷺ؟ فقال الحافظ العسقلاني: كيف ساغ للبخاري ذكر هذا الجزء المشعر بتقوية أمر المنجمين؟ ولكن الحقيقة أن البخاري يذكر ما كان قد حدث من قصة بنصها وفصها وأنى يلزم من ذلك تصديق كل جزء من القصة. وعلاوة على ذلك فقد سُلِّمَ أن للنجوم آثارا طبيعية كالحرارة والبرودة، ولكن لا أثر لها في السعادة والشقاوة.

وهكذا فقد قال ابن حزم: لسنا ننكر أن تكون للنجوم دلائل على الصحة والمرض، وعلى بعض ما يحدث في العالم، غير أنها ليست مؤثرة مستقلة، وإنما تأثيرها بإذن ربها الذي خلقها وخلق كل شيء.



كتاب الإيمان

٥٣-قلت : ليعلم أن الإمام البخاري لم يتكلم في مسئلة الإيمان كما تكلم فيها الإمام مسلم في شرح و بسط. و إني أتكلم في الإيمان إما إستنادا إلى أقوال موثوق بها، أو أقول فيه ما سنح لي. فأولا أتحدث عن حقيقة الإيمان التي يجب أن لا تغيبن عن البال أبداً. إن الإيمان من الأمن كما قال النبي ﷺ "المؤمن من أمنه الناس على دمائهم و أموالهم"(١) و إن التزام الدين بكامله أساس الإيمان. ولكن يجب أن يكون الإيمان اختياريا لا اضطراريا. و الإيمان في أصله يرجع إلى المغيبات. و إني أرى أن الإيمان والإسلام واحد. فالكامن في القلب أوّلا والبارز ثانيا إيمان، والبارز أولاً والكامن في القلب ثانيا إسلام. فإذا قلنا : إن الإيمان هو قول و عمل فيكون مركبا يزيد و ينقص. و أما إذا قلنا : إنه بسيط فلا يزيد ولا ينقص. فالزيادة والنقصان في الإيمان تتفرع على تركب الإيمان و بساطته. و إن السلف لم يقل أحد منهم: إن الإيمان مجرد التصديق. و كل ما تحدث فيه فهم المتكلمون من المتاخرين. وما روي عن أحمد بن حنبل أن الإيمان مقدم على الأعمال فهذا يشير إلى شدة الاحتياج إلى الأعمال. فيجعل الإيمان وسيلة إلى الأعمال مع أن الكل أجمعوا على عدم تكفير من قصر في الأعمال. وبما أن أسلوب القرآن الكريم يدل على تغاير في الإيمان والأعمال فذهب الحنفية تبعاً للقرآن إلى أن التصديق المحض هو الإيمان على أن يكون اختيارياً. والتصديق رأس الأعمال و أساسها فيكون من أقصى المقاصد.

و هل الإقرار باللسان واجب أم لا؟ فقيل : شرط، و قيل: شطر. و صرح ابن الهمام أن الإقرار حتم لازم عند المطالبة. ولكن ما تقرر لي بعد ما راجعت عبارات السلف هو أنهم لم يجعلوا الأعمال أجزاء للإيمان، فإنهم يقولون : الإيمان يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية. فظهر أنهم جعلوها مؤثرة في نماء الإيمان و عدمه، لا جزءاً له. فحينئذ لا تكون

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده (حديث ٢٦٢٧) والنسائي في كتاب الإيمان و شرائعه، باب صفة المؤمن (حديث:٤٩٩٨)

مسألة الزيادة والنقصان من تفريعات قولهم: قول و عمل، و إنما تكون الأعمال دخيلة في الزيادة والنقصان، لا داخلة في الإيمان.

وقد صرح الحافظ ابن تيمية رحمه الله بكون قول الحنفية: الإيمان لا يزيد ولا ينقص من بدعة الألفاظ، فكأنه لم يجد بداً من تسليم صحة قولهم. و هل النسبة بين الأعمال والإيمان كنسبة الأجزاء إلى الكل والأسباب إلى المسبب؟ فهما نظريتان. قيل بالأولى و قيل بالثانية: ولكن بدا لي بعد زمن طويل أن نسبة الأعمال إلى الإيمان ليس كنسبة المكمِّل إلى المكمَّل كما هو المنسوب إلى الحنفية، ولا كنسبة الأجزاء إلى الكل كما هو مذهب المحدثين، و إنما هو كنسبة الفرع إلى الأصل، بحيث أنها تنبت عن الإيمان. و يشهد له القرآن الكريم فقال "أصلها ثابت و فرعها في السماء"(١) والتعبير عن الأعمال بالشعب في حديث الصحيحين جاء نظرا إلى فرعية الأعمال، لا لجزئيتها.

وليعلم أيضاً أني لم أجد القول بزيادة الإيمان و نقصانه مرويا عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله، غير أن ابن عبد البر المالكي(٢) نسبه في "التمهيد" إلى شيخه حماد(٣) و بما أن ابن عبدالبر موثوق به في نقل الأقوال، فرأيت أن أبا حنيفة لعله تأثر برأي شيخه. وإلا فإن أثبت شيء في عقائد الإمام أبي حنيفة و صاحبيه كتاب "عقيدة الطحاوي" ولا يوجد في الكتاب قول الحنفية بزيادة الإيمان ونقصانه بهذا النوع. و إنما يدل على أن الإمام الأعظم إنما ينفي الزيادة في مرتبة لو انحط عنها قيد شعرة لزال اسم الإيمان. و روى الزبيدي(٤) في شرح الإحياء عن أبي حنفية الزيادة في الإيمان مع نفي النقصان.

---

(١) سورة ابراهيم، الآية:٢٤

(٢) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي أبو عمر من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ أديب، بحاثة يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ و رحل رحلات طويلة في غربي الأندلس و شرقيها. وولي قضاء الشبونة و شنترين. توفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ من كتبه الاستيعاب مجلدان في تراجم الصحابة، و جامع بيان العلم و فضله، والتمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد كبير جداً وغيرها. (الأعلام :٨/٢٤٠)

(٣) هو العلامة الإمام فقيه العراق أبو إسماعيل بن مسلم الكوفي مولى الأشعريين، أصله في=

٥٤-قلت : إن عامة الفقهاء والمتكلمين يقولون : إن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة على كونها من الدين بداهة، فيعرفها العامة من الناس والخاصة على حد سواء. والتصديق معناه الإذعان واليقين، وهو قد يجتمع مع الجحود أيضاً. و إذا كان الأمر كذلك فكفر بواح قطعا. فقال تعالى "يعرفونه كما يعرفون أبناء هم"(١) فكانوا يعرفون حقا أنه ﷺ "خاتم النبيين" و كما قال في آلِ فرعون "و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً"(٢) فاجتمع اليقين والمعرفة مع الجحود، فظهر أن ما قاله الفقهاء والمتكلمون باطل.

ولذا جعلوا الإقرار شرطاً لإخراج تصديق الجاحدين، فإن الجاحد لن يقر بلسانه البتة. فكأنهم رأوا أن الإقرار مقابل للجحود فجعلوه شرطاً للإيمان.

و هناك اختلاف معروف بين صدر الشريعة والعلامة التفتا زاني(٣) في أن التصديق

⇐أصبهان. روى عن أنس بن مالك و تفقه على إبراهيم النخعي وهو أنبل أصحابه و أفقههم و أقيسهم إبراهيم بالمناظرة والرأي. و حدث أيضاً عن أبي وائل، و عامر الشعبي و جماعة. وليس من المكثرين في الرواية لأنه مات قبل أوان الرواية. و أكبر شيخ له أنس بن مالك، فهو في عداد صغار التابعين. روي عنه تلميذه الإمام أبو حنيفة، و ابنه إسماعيل بن حماد، والأعمش، و سفيان الثوري، و شعبة بن الحجاج و خلق. و كان أحد العلماء الأذكياء والكرام الأسخياء له ثروة و حشمة و تجمل. مات سنة ١٢٠هـ و قيل سنة ١١٩هـ (سير اعلام النبلاء: ٥/٢٣١)

(٤) حاشية الصفحة الماضية...... هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي أبو الفيض الملقب بالمرتضى. علامه باللغة والحديث والرجال والأنساب من كبار المصنفين. أصله من واسط (في العراق) و مولده بالهند (في بلجرام) و منشأه في زبيد (باليمن) رحل إلى الحجاز و أقام بمصر فاشتهر فضله حتى كان في أهل المغرب كثيرون يزعمون أن من حج ولم يزر الزبيدي ولم يصله بشي، لم يكن له حجة كاملة. توفي بالطاعون في مصر سنة ١٢٠٥هـ و ولد في ١١٤٥هـ من كتبه : تاج العروس في شرح القاموس، وإتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين للغزالي وغيره (الأعلام: ٧/٧٠)

(١) سورة البقره، الآية: ١٤٦ (٢)سورة النمل، الآية: ١٤

(٣) هو سعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني سعد الدين. من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان في ٧١٢هـ (من بلاد خراسان) و أقام بسرخس، و أبعده تيمور لنك إلى سمرقند فتوفي فيها سنة ٧٩٣هـ و دفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه : تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر اختصر به شرح تلخيص المفتاح وغيرها (الأعلام: ٧/٢١٩)

قد يكون اختياريا تارة واضطراريا تارة أخرى؛ فيطلق المناطقة التصديق عليهما جميعا، مع أن المعتبر في الإيمان هو التصديق الاختياري فقط. ولا يعد التفتا زاني التصديق الاضطراري تصديقا، و إنما يعده نوعا من التصورات.

و إني أقول : إن الذي يظهرلي في هذا الباب أن الصواب مع صدر الشريعة؛ فإن المناطقة و أصحاب المعقول لا يحكمون على تلك المعرفة اليقينية بأنها تصور، بل و إنها تصديق عندهم. ولكن العجب كل العجب من صدر الشريعة حيث اعترض على "شيخ التسليم قائلاً: انظر إلى هذا الرجل الذي أدرج ركنا زائدا في الإيمان؟ و طعن في شيخ التسليم نظام الدين الهروي مع أن صدر الشريعة هو الآخر يقيد التصديق بالاختياري، والاختياري هو التسليم نفسه. بل و إن القرآن الكريم يصرح بما يؤيد شيخ التسليم حيث يقول "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت و يسلموا تسليما"(١)

و خلاصة الحديث أن الفقهاء جعلوا الإقرار شرطاً في الإيمان لإخراج التصديق مع الجحود عن الإيمان، و أن صدر الشريعة و شيخ التسليم و إن عمما التصديق أولاً ولكنهما قاما بتخصيصه و تقييده بالإختياري، و أرادا بهذا إخراج التصديق مع الجحود عن مسمى الإيمان، على حين إن التفتا زاني قيد التصديق بالاختياري من أول الأمر و أخرجه عن مسمى التصديق ابتداء فلم يحتج إلى التخصيص. فالبيت واحد و تلك أبوابه.

و قال المرجئة : إن الإقرار ليس بشرط ولا شطر للإيمان، فالتصديق وحده يكفي عندهم للنجاة، بينما زعم الكرامية أن الإقرار باللسان أساس الإيمان سواء وجد التصديق أم لا، فكأنهما على طرفي نقيض. و أما فقهاء أهل السنة والجماعة فيقولون : إن الإقرار لا بد منه إما شرطا أو شطراً، فقال التفتازاني : إن الإقرار لو كان شرطاً لإجراء الأحكام فلا بد من أن يكون علناً و جهاراً للإمام وغيره من المسلمين. و إن كان لإتمام الإيمان فقط، فيكفي مجرد التكلم به دون أن يجهر به. و أما من يجعل الإقرار ركنا

(١)سورة النساء، الآية: ٦٥

كالتصديق يفرق بينهما بأن التصديق لا يحتمل السقوط في حال، بخلاف الإقرار فإنه يسقط في بعض الأحيان.

و قد يرد على ما قاله الفقهاء وهو أن المصدق قد يسجد للأصنام و يسيء إلى القرآن الكريم والعياذ بالله منه فإن قلنا : إن الإيمان عبارة عن التصديق فقط فيبقى التصديق كما كان بالرغم من أفعال الكفر هذه؟ فكيف نسميه كافراً، و إذا كان مسلما فكيف يبقى مسلما مع اقتراف أفعال الكفر هذه؟ و أجاب عنه "الكستلي"(١) بأنه كافر قضاء و مسلم ديانةً. ولكني أقول : إن هذا الجواب باطل؛ فإنه كافر ديانة و قضاء معاً والصواب في الجواب ما ذكره ابن الهمام أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود و يجب التبرؤ عن مثلها، فمن سجد للأصنام أو أساء إلى المصحف لا يحول تصديقه دون تكفيره. ومن ههنا قالوا: إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول، فإنه يساير الجحود.

حديث عن ضروريات الدين

و ها أنا أصرح لكم ضروريات الدين بوضوح. فهناك أمور يجب أن تجعلوها نصب أعينكم دائما: منها أن الله تعالىٰ قد نهى أصحاب النبي ﷺ أجمعين عن إثارة أسئلة دونما جدوى فقال "لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم" (٢)

و منها أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان قد استأصل فتنة الردة في بداية أمرها قبل أن تستفحل، ولم يعبأ بما أورده عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قيل و قال في ذلك.

(١) هو مصلح الدين مصطفى القسطلاني المتوفى سنة ٩٠١هـ له حاشية على عقائد النسفي وهو المشهور بحاشية الكستلي (كشف الظنون ١١٤٥/٤) و في شذرات الذهب ١١/٨ مصلح الدين مصطفى القسطلاني الرومي الحنفي أحد الموالي الروم. العالم العامل قرأ على موالي الروم وقدم المولى خضر بك مدرس في بعض المدارس ولم يهتم بأمر التصنيف لاشتغاله بالدرس والقضا، لكنه كتب حواشي على شرح العقائد، و رسالة ذكر فيها سبع إشكالات و شرحها، و حواشي على المقدمات الأربع التي أبدعها صدر الشريعة مات سنة ٩٠١هـ بقسطنطينية و دفن بجوار أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٠١

ولما ولي عمر الإمارة أتى بشدة في الدين ولم يملك أن يسكت أو يصبر على ثغرة مهما كانت تافهة. و ذلك لأجل أنه كان يمتلك بصيرة نافذة، ولكن لما ولي الأمر عثمان بن عفان رضي الله عنه و كان رجلا حليما كريما تسللت فتن استفحل شرها في عهد علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.

و في ذلك يقول المحدث عبدالعزيز الدهلوي : إن الخلافة الراشدة عاشت مراحل الطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة كما يمر بها كل إنسان. فكان عهد الصديق مرحلة الطفولة، بينما تُعَدُّ خلافة عمر بن الخطاب شبابها، و إمارة عثمان كهولتها، و عهد علي شيخوختها. ولذلك نرى علي بن أبي طالب قد أحاط به الفوضى من كل جانب. أضف إلى ذلك أن حروب الجمل والصفين قد فتت في عضد المسلمين و ذهبت بريحهم، الأمر الذي سبب في اشتباكهم فيما بينهم بدل أن يصرفوا عناياتهم إلى جبهات أخرى. هذه من ناحية و من ناحية أخرى كان قد أخبر النبي ﷺ من قبل بأن أمته ﷺ ستفترق إلى ثلاث و سبعين فرقة. أطال الكلام عنها عدد كثير من علماء الأئمة، غير أني أذكر المعروفة منها:

فاعلموا أن الفرق التي تولدت تسمى منها فرقاً إسلامية يدعي أصحابها أنهم مسلمون سواء كانوا مستمسكين بالإسلام الصحيح أم لا؛ فالخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة والكرامية والجهمية تدعي كل منها أنها مسلمة مع أنها فرق ضالة، و إنما الفرقة الإسلامية حقا هم أهل السنة والجماعة الذين ينتهجون ما كان عليه النبي ﷺ و أصحابه، كما قال النبي ﷺ مجيباً عن سؤال "ما أنا عليه و أصحابي"(١) و ذلك إنما يصدق على أهل السنة والجماعة الذين انقسموا بأنفسهم إلى أربع طوائف ولكن كلا منها على الدين الحق وهي كما يلي:

١ - المحدثون : هم الذين قاموا بنشر ما قاله الإمام أحمد بن حنبل في العقائد.

٢ - المتكلمون : وهم الأشاعرة والماتريدية.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق الأمة (حديث: ٢٦٤١)

فأما الأشعريون فيتبعون الإمام أبا الحسن الأشعري(١) في العقائد، وهم الذين انقطعوا إلى نشر أقوال الإمامين: مالك والشافعي في العقائد.

٣-الماتريدية : تنتمي إلى الإمام أبي منصور الماتريدي(٢) والماتريديون صرفوا عناياتهم إلى نشر ما قاله الإمام أبو حنيفة و كبار أصحاب مذهبه في العقائد. والجدير بالذكر أنه لا يوجد هناك اختلاف فيما بين الإمامين : الأشعري والماتريدي إلا في اثنتي عشرة قضية، و إلا فهما متفقان في عداها من المسائل كما أنهما جميعا من أقران الإمام أبي جعفر الطحاوي(٣).

و كان الإمام أبوالحسن الأشعري من تلامذة أبي علي الجبائي المعتزلي و كان ناطقا باسم المعتزلة و مجادلا عنهم. و ذات مرة كان قد اعتكف في رمضان فرأى في العشر الأوائل في المنام أن رسول الله ﷺ يأمره بمناصرة الدين الحق، غير أنه لم يلتفت إلى منامه إلا قليلا، فكان يرى أن ما يعتقده المعتزلة هو حق و صواب، فرأى في العشرة الثانية في

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبوالحسن من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ﷺ. مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ-٨٧٤م و تلقى مذهب المعتزلة و تقدم فيهم ثم رجع و جاهر بخلافهم. توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ-٩٣٦م قيل: بلغت مصنفاته ثلاث مائة كتاب، منها إمامة الصديق والرد على المجسمة و مقالات الإسلاميين (الأعلام للزركلي ٤/٢٦٣)

(٢) الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي المتوفى عام ٣٣٣هـ كان من كبار العلماء، محققا فاضلا إمام المتكلمين، زاهدا عابداً صاحب الكرامات. صنف كتبا علمية للغاية في الكلام والعقائد مثل : كتاب التوحيد، و كتاب المقالات، و كتاب أوهام المعتزلة، والرد على الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي، والرد على القرامطة، و مآخذ الشرع في الفقه، و كتاب الجدل في أصول الفقه، و تأويلات القرآن. وهو كتاب عديم النظير في موضوعه. كان له بستان يعمل فيه بنفسه، و كان يقدم إلى الضيوف ثماراً في غير أوانها. ولما أعرب الناس عن استعجابهم قال لهم: لم أقترف معصية قط بيدي اليمنى فأحصل بها كل ما أريده. فشكاه الناس إلى الملك، فاتخذ من النبات القوس و السهم و رمى به إلى حيث كان الملك آنذاك ثم علم فيما بعد أنه قتل يوم ذلك.

(٣) هو الإمام المحدث الفقيه أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليم بن سليمان بن الأزدي ثم الحجري ثم الطحاوي الحنفي رحمه الله رحمةً واسعة. ولد في ٢٢٩هـ و توفي في ٣٢١هـ

المنام نفس الرؤيا، فأخذه قلق ولكنه لم يعبأ به كثيراً. ولما رأى في العشر الأواخر في المنام أن رسول الله ﷺ وسلم ينبهه قائلا : إنك ما وضعت ما أمرتك به مرة بعد أخرى في ميزان، فقال الأشعري يا رسول الله! أخبرني بأخطاء في معتقداتي، فقال رسول الله ﷺ : إذا كان الله جل و علا لم يتحمل مسؤولية إهدائك إلى الصراط السويّ بنفسه لكشفت لك أخطاء معتقداتك بكاملها قبل أن أقوم من مقامي هذا. فما أن استيقظ من نومه حتى صارت عقائد المعتزلة بغيضة إليه، وانشرح صدره لما يعتقده أهل السنة والجماعة. و من حسن حظه أنه كان ذاك اليوم يوم الجمعة فطلع المنبر في المسجد الجامع و فضح أباطيل معتقدات المعتزلة على رؤوس الأشهاد. ثم وفقه الله تعالى لأن يجاهر بعقائد أهل السنة والجماعة، و يصبح سيفا مسلولاً على المعتزلة و أباطيلها.

٤-الصوفية : هم الذين كانوا على الحق منتسبين إلى أهل السنة والجماعة غير متورطين في الخرافيات.

فأما المحدثون فغلبهم النقل والسماع، و أما المتكلمون الماتريديون منهم والأشاعرة فيأخذون في اعتبارهم النقل والعقل كليهما، فيأتون بأدلة عقلية على عقائدهم، كما أنهم يجعلون نصب أعينهم إزالة شبهات يثيرها العقل، على حين لم يعتمد المعتزلة إلا على العقل وحده.

وها إليكم موجزا عن الفرق الضالة.

١-الجهمية : وهم أتباع جهم بن صفوان(١)وهم يعتقدون فيما يعتقدون أن الإيمان معرفة بالقلب وحدها سواء كان عن اضطرار من العبد أو اختيار منه، و أنه لا يضر به شيء مهما كانت أعماله و أفعاله و يقولون : إذا كان رجل له معرفة بالقلب يساوي إيمانه إيمان النبيين والصديقين. ولم يتفطنوا إلى أن مثل هذه المعرفة كان يمتلكها الكفار و أهل الكتاب هم الآخرون، فهل نعتقد فيهم أنهم مؤمنون؟ و عياذا بالله.

---

(١) هو جهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز، من موالي بني راسب. رأس الجهمية. قال الذهبي : الضال المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين و قد زرع شرا عظيما. كان يقضي في عسكر الحارث ابن سريج الخارجة على أمراء خراسان فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه فقال نصر : لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت، و أمر بقتله فقتل سنة ١٢٨هـ-٧٤٥م (الأعلام :١٤١/٢)

٢-الكرامية : وهم ينتمون إلى محمد بن كرام، و يعتقدون معتقدات عجيبة. فهم لا يقولون بوجوب المعرفة للإيمان. و إنما يعدون الإقرار باللسان وحده إيمانا صادقا. فيا للعجب.

٣-المرجئة : هذه الكلمة مشتقة من الإرجاء. وهو التأجيل لغةً فقد جاء في الكتاب العزيز "و آخرون مرجون لأمر اللّه"(١) نزلت في الصحابة الثلاثة الذين كانوا قد تخلفوا عن غزوة "تبوك" والذين لم يلجأوا إلى كذب و زور، و إنما صدقوا القول، والذين لم يحكم اللّه تعالىٰ فيهم بشيء من ساعتهم. فالمرجئة يزعمون أن العمل يتأخر عن الإيمان، و أنه لا تضربه السيئات ضرراً ما، و يقولون : إن الإيمان هو التصديق الاختياري مع الإقرار باللسان، و يدّعون أن سيئة لا تضر بالعبد إذا كان مؤمنا، كما أن حسنة لا تنفعه إذا كان كافرا، فكأنهم ما وضعوا الأعمال في ميزان.

٤-المعتزلة والخوارج : وهم يعتقدون أن الأعمال من الإيمان، و غالوا في ذلك مغالاة شديدة، فقالوا : إنه إذا فاتت رجلا فريضة أو اقترف محرما خرج من الإسلام و صار كافراً. ومن المعتزلة من يرى أن من ترك فريضة أو اقترف حراماً لم يبق مؤمناً، ولكننا لم نحكم عليه بالكفر في هذه الدنيا، غير أنهم هم الآخرون يزعمون أنه يخلد في النار مثل الكفار والمشركين، على حين يصفه الخوارج كافراً بحتاً ولا يتوقفون في تكفيره شيئا.

أهل السنة والجماعة : إنهم يسلكون صراطاً قويماً غير ما سلكته هذه الفرق الضالة، و يقولون : ما دام التصديق والإقرار ولم يأت العبد بعمل مضاد التصديق كالسجود للأصنام أو يدل على فواته يبقى الرجل مؤمنا. و أما إذا أتى بعمل فضادّ للتصديق كالسجود للأصنام أو قذف القرآن الكريم في نجاسة، أو إساءة إلى النبي ﷺ أصبح كافراً، فإن كلا من هذه الأفعال تدل على فوات التصديق كما أنهم لا يعتقدون أن المعصية لا تضر بالإيمان شيئا، بل و إنهم يرون أن من اقترف معصية دخل نار جهنم، و أنه يدخل الجنة بعد ما نال عقابه. و هذا أمر قد أجمع عليه أهل السنة والجماعة على اختلاف مذاهبهم ثم حدث أن تعرض طائفة منهم للمعتزلة فتغير أسلوبهم للرد على الاعتزال. ولما

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٦

اشتد أمر الخوارج في زمان اختلفت تعبيراتهم في دحض أباطيل الخوارج مع أنه لم يكن هناك اختلاف فيما بين كلتي الطائفتين في القضايا الأساسية والمسائل المهمة. ومن الخطأ الفادح أن نسب رجل إلى الإرجاء فاتهم غيره بالاعتزال بصرف النظر عن هذه الخلفية. فالإمام أبو حنيفة رحمه الله بما أنه لا يرى العمل جزءا من الإيمان فاتهمه رجال بالإرجاء مع أنه يعتقد أن المعصية تخل بالإيمان على عكس ما يراه المرجئة بتمامها. و كذلك لما ركز أهل الحديث جل عناياتهم على الأعمال فَنُسِبُوا إلى الاعتزال، مع أن الفرق فيما بين عقائدهم و معتقدات المعتزلة يساوي الفرق فيما بين السماء والأرض. فظهر أن وضع الاختلاف في التعبيرات، والاختلاف في الحقيقة في ميزان واحد يشف عن قلة العلم.

٥٥ -ينشأ هنا سؤال عن أنه ما هو المحور الأساسي الذي يتميز به الإيمان من الكفر؟ فاعلموا أن القرآن الكريم يشهد بمعرفة الكفار قائلا "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم"(١) فإذا كان الإيمان عبارة عن المعرفة فحسب فهذه المعرفة كان يمتلكها الكفار من أهل الكتاب كما صرح به القرآن. و إن قلنا : إن الإيمان إقرار باللسان و إعلان عنه فكان أبوطالب عم النبي ﷺ يقرّ بنبوته و نباته و يعلن بها في أبياته.

و هذا هرقل عظيم الروم قال كما أخرجه الإمام البخاري في جامعه: لو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاء ه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه(٢) و إضافة إلى ذلك جاء في مرسل ابن إسحاق أن هرقل قال لبعض كبار زعماء النصارى "والله إني أعلم أنه نبي مرسل" فهل يراد من التصديق أمر وراء ذلك؟ قد وجد منه التصديق والتسليم والإقرار الذي يعبر عن كل ذلك بالإيمان، غير أنه لا يحكم عليه بالإسلام. ولذلك فقد أطنب العلماء الكلام عن الجزء الأساسي للإيمان، ولكني أقول : إن المحور الذي يدور عليه الإيمان، و يمتاز به عن الكفر هو التزام الطاعة مع التبرؤ عن دين سوى الإسلام.

فهذا أبو طالب و إن جاهر بحقية الإسلام، ولكنه لم يلتزم بطاعته، و هكذا هرقل قد

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٦

(٢) صحيح البخاري، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، كتاب الوحي.

صدّق بنبوته ﷺ و عظّمه وبجّله غير أنه لم يلتزم بطاعته، و كذلك شأن الكفار الذين صرح القرآن الكريم بمعرفتهم النبي ﷺ لم يدينوا بالإسلام ولم يلتزموا بطاعة النبي. ولأجل ذلك أقول : إن الإيمان معناه بالأردية "مانتا" -الطاعة- وليس "جاننا" -العلم والمعرفة- و يطلع العارفون باللغة الأردية مدى الفرق بين المعنيين. و صرح العلامة ابن تيمية أيضًا أن الالتزام بالطاعة جزء لا ينفك من الإيمان. و بعد أن اتضح الأمر فالمراد من الإقرار في قول الفهقاء هو الالتزام بالطاعة، وليس المراد منه الإقرار بالشهادتين كما هو المعروف. و نُقِلَ عن الإمام أبي حنيفة أن الإيمان معرفة بالقلب فأقول : إنه يريد من هذه المعرفة ما اصطلح عليه الصوفية، وهي التي تحصل بعد الرياضات المتواصلة، والتي لا يُشَكُّ في كونها إيمانا كاملاً، ولا يريد منها المعرفة اللغوية؛ فإن الأئمة الأربع يقولون : إن المعرفة ليست بشرط.

٥٦-ومن الظاهر أن الاختلاف في أن العمل جزء من الإيمان أم لا؟ فهذا اختلاف نظر جعله الناس لقصور فهمهم عقيدةً و مذهباً. فاعلموا أن إطلاق الإيمان على الأعمال مما لا يمكن إنكاره؛ فإنه قد تواتر به الحديث، غير أن أسلوب القرآن الكريم على خلاف ذلك؛ فإنه ينبئ عن أن الايمان هو التصديق وحده من غير اعتبار للعمل؛ لأن اللّٰه جل و علا كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب. ومن المعلوم أن فعل القلب هو التصديق وحده لا غير، هذا و إن اللّٰه تعالىٰ عطف العمل الصالح على الإيمان في مواضع كثيرة لا تحصى، فلو كان العمل داخلا في الإيمان لكان مجرد ذكر العمل عبثا فضلا عن أن يذكر بطريق العطف. كما أن اللّٰه تعالىٰ ذكر الإيمان في مواضع عديدة مقترنا بالمعاصي وصفاً للعصاة. فلو كانت الطاعة داخلة في الإيمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه، فقال تعالى "و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا"(١) فوصف سبحانه المقتتلين بالإيمان مع أن اقتتال المؤمنين حرام و معصية فظهر أن الطاعة غير داخلة في الإيمان.

٥٧-و أجاب ابن تيمية رحمه اللّٰه عن عطف القرآن قائلا : إن الأعمال و إن كانت داخلة في قوله تعالىٰ "آمنوا" إلا أنها عُطِفَت عليه استيفاء للبيان، حتى لا يتساهل الناس في العمل ولا يذهلوا عنه. و هذا غير ما ذكره المحدثون من أن العطف قد يكون من عطف

(١) سورة الحجرات، الآية:٩

الخاص على العام. و كلام ابن تيمية و إن كان متيناً دالاً على ذكائه الباهر، ولكنه لا ينفعه كثيرا، و ذلك لأننا إن سلمنا جوابه هذا في العطف فما ذا يقول في آية أخرى ورد فيها "من عمل صالحاً من ذكر أو أنثىٰ وهو مؤمن"(١) فقد جُعل الإيمانُ قيدا للأعمال وليس فيه عطف، فتحير ابن تيمية ولم يدر ما يجيب عن ذلك مع ذكائه المدهش و فطنته الباهرة.

٥٨-قد سبق أن سلّمنا أن الحديث أطلق الإيمان على الأعمال. فالقائلون بجزئية العمل يقولون : إنه من قبيل إطلاق الكل على الجزء، ولكني أقول : يجوز أن يكون من باب إطلاق المبدأ على الأثر؛ فالمبدأ هو الإيمان والعمل أثره. ومن المهم جدا أنه إذا تعارض القرآن والحديث يجب اتباع القرآن والتاويل في الحديث. فيقال في الأمر أن القرآن عبر عن الحقيقة، على حين جرى الحديث على المصالح. و أقول إعادة لقول العلامة ابن تيمية : إن الحديث استلفت النظر إلى أهمية الأعمال لئلا يتكل الناس على الإيمان و يذهلوا عن العمل. و كثيرا ما يرد الحديث بحيث يأخذ ما يتركه القرآن، و يزيح ما أُشكِلَ عليه.

و خلاصة الأمر أن الناس تشاغبوا كثيرا و أثاروا خلافاً دونما أساس. و إلا فلا خلاف في الأمر بين الإمام أبي حنيفة رحمه الله والمحدثين إلا في التعبير. فإذا كان المحدثون ذهبوا إلى جزئية الأعمال نظرا إلى إطلاق الإيمان عليها في الأحاديث فإمامنا رحمه الله اختار تغايرهما نظرا إلى صيغ القرآن، فلم يبق هناك خلاف إلا في الحكم بأن أي الفريقين أصاب؟

٥٩-إني مع تتبع بالغ لم أجد صورةً يتشكل بها الإيمان في المحشر، مع أني وصلت إلى صور الأعمال كلها تقريباً. فأقول : إن الأعمال تتجسد في الآخرة، و تتحول الأعراض في الدنيا إلى الجواهر في الآخرة. وهذا أيضا يدل على أن الإيمان منفصل عن الأعمال. و إليه يشير قوله ﷺ "ملئت إيمانا و حكمة"(٢) فعلم أن ما صُبَّ في صدره كان الإيمان وهو المصبوب حقيقة و إنما الأعمال ثمراته، والمقصود منها الإتيان بها والحكمة غير العمل. اللّهم إلا أنه جاء عن قتادة مرسلاً ما مفاده أن الإيمان يجيء يوم القيامة إلى الله سبحانه و يقول : أنت المؤمن و أنا الإيمان فاغفر لمن كسبني و تسعد بي،و يجئ الإسلام

(١) سورة النحل، الآية:٩٧

(٢) أعلام النبوة للماوردي، الباب الحادي والعشرون في مبدأ بعثته واستقرار نبوته.

فيقول : أنت السلام و أنا الإسلام فاغفر لمن كسبني و أتى بي. ولكني لا أدري أن ذلك صورة الإيمان وحده أو المركب من الأعمال. و هناك أمر آخر يفيدنا بأن دخول الجنة يتوقف على الإيمان عند الجميع، وكذلك الخلود في النار يتوقف على الكفر، و إنما الأعمال للدخول أولاً والتجنب عن النار؛ فعُلِمَ أن الإيمان غير الأعمال و أنها خارجة عنه. والقول الفصل ما اختاره الشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي رحمه الله أن للإيمان إطلاقين : الأول الإيمان الذي هو مدار للأحكام في الدنيا، ولا ريب أنه عبارة عن الاعتقاد فحسب، والثاني ما هو مدار للأحكام في الآخرة وهي النجاة السرمدية والفوز بالجنان بدون عذاب، ولا ريب أنه عبارة عن مجموع الأعمال والأخلاق.

و يقول الإمام الغزالي رحمه الله في "احياء علوم الدين" إن الإيمان المبحوث عنه في علم الكلام لا يزيد ولا ينقص. ولأجل ذلك اتفق أهل السنة والجماعة على قبول إسلام المصدق و إن كان فاسقاً، و كذلك أجمعوا على أنه ليس بمرتد ولا كافر. و أما الإيمان المبحوث عنه في الأحاديث فإنه يزيد و ينقص البتة، فظهر أن النزاع ليس لفظيا؛ فإنه بعيد عن أئمة الدين الذين صرفوا أعمارهم في هذا الصدد، بل الاختلاف في تحقيق حقيقة الإيمان أنها التصديق فقط أو المجموع على حد نزاعهم في مسمى الصلاة أنها اسم للمجموع من الأركان إلى الآداب أو اسم للأركان فقط. فإذا لم يكن الاختلاف في مسمى الصلاة لفظيا فأنّى يسوغ أن يقال: إن النزاع في الإيمان لفظي محض.

٦٠-قال : قد نُسِبَ إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله أنه يرى أن الإيمان يزيد و ينقص، ولكني متردد فيه. و ذلك لأني لا أجد في ذلك نقلاً صحيحاً و صريحاً. و أما ما نسب إليه في "الفقه الأكبر" فأجمع المحدثون على أنه لم يصنفه الإمام، بل و قام بتصنيفه الشيخ أبو مطيع البلخي (١) من تلامذته وقد تكلم فيه الذهبي فقال : إنه جهمي، ولكني أقول : ليس

(١) هو الحكم بن عبدالله بن مسلم أبو مطيع البلخي الخراساني الفقيه : صاحب أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ. روى عن ابن عون و هشام بن هان. و روى عنه أحمد بن منيع و خلاف بن أسلم الصفا و جماعة. و تفقه به أهل تلك الديار. و كان بصيرا بالرأي، علامة كبير الشأن ولكنه واو في ضبط الأثر. قال ابن معين : ليس بشيء، و قال مرة : ضعيف. و قال البخاري : ضعيف صاحب رأي (لسان الميزان :٢/٣٣٤، الرقم : ١٣٦٩)

هو بجهمي و إنما هو بلخي، غير أنه ليس بحجة في باب الحديث لكونه غير حاذق في الحديث و ناقد فيه. وقد رأيت عدة نسخ الكتاب "الفقه الأكبر" فوجدتها كلها مختلفة عن غيرها. و كذلك "كتاب العالم والمتعلم" و"الوسيطين الصغير والكبير" ليسا من مصنفات الإمام رحمه الله.

إن الحافظ ابن تيمية رحمه الله و إن نسب القول بالزيادة و النقصان إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ولكنه من المعلوم عنه أن في طبعه شدةً وحدةً ولذلك إذا عطف إلى أحد عطف ولا يبالي، و إذا تصدى لأحد تصدى ولا يحاشي. ولا يؤمن مثله في الإفراط والتفريط ولا يُقْبَلُ كل ما يصرحه. وبالرغم من ذلك فاني أعترف له فضله و ذكاء ه وتبحره. و جاء في شرح "عقيدة الطحاوي" بسند أبي مطيع البلخي عن النبي ﷺ ما معناه : "أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص" ولكن نرى الحافظ ابن كثير رحمه الله(١) يقول : في إسناده كلهم مجروحون. و رأيت هذا الحديث في "ميزان الاعتدال" في ترجمة البلخي فأسقطه الذهبي، ثم رأيت في طبقات الحنفية في ترجمة إبراهيم بن يوسف(٢) تلميذ أبي يوسف الإمام(٣) رحمه الله و أحمد بن عمران(٤) أنهما كانا يقولان بزيادة الإيمان و نقصانه مع أنهما من كبار الحنفية، فرابني مرة أخرى قولهما هذا و قلت : هل تصح نسبة هذا القول إلى إمامنا رحمه الله أم لا؟

---

(١) هو الإمام ابن كثير رحمه الله ولد سنة ٧٠١هـ-١٣٠٤م و توفى سنة ٧٧٤هـ-١٣٧٣م إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درة القرشي البصري ثم الدمشقي،أبو الفداء، عماد الدين، حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية بأعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق. رحل في طلب العلم و توفى بدمشق. تناقل الناس تصانيفه في حياته. من كتبه "البداية والنهاية" في ١٤/مجلداً في التاريخ، و شرح صحيح البخاري (لم يكمله) و تفسير القرآن الكريم (الأعلام : ١/٣٢٠)

(٢) هو إبراهيم بن يوسف بن ميمون أبو إسحاق الباهلي الفقيه، عرف بالماكياني، الإمام المشهور، كبير المحل عند أصحاب أبي حنيفة و شيخ بلخ و عالمها في زمانه. لزم أبا يوسف حتى برع. روى عن سفيان بن عيينة و حماد بن زيد و روى عن مالك بن أنس حديثاً واحداً عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه "كل مسكرٍ خمر و كل مكسر حرام" (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية :١/١١٩)

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي أبو يوسف : صاحب الإمام أبي←

و كنت قد تهيأت لأن أنفي هذه النسبة عن إمامنا أبي حنيفة. ولكني رأيت أن أبا عمر والمالكي نسب القول بزيادة الإيمان و نقصانه في شرحه للموطأ إلى شيخ إمامنا حماد رحمه الله، وهو من المتقنين في نقل الآراء والأقوال فاعترض لي شك في الأمر و قلت في نفسي : يمكن أن يوافق رأى إمامنا ما يراه شيخه. و أثبت شيء في بيان ما يعتقده الحنفية كتاب "عقيدة الطحاوي"، فإن الإمام الطحاوي صرح في بداية الكتاب أنه يودع في كتابه عقائد الإمام أبي حنيفة و تلميذه الإمام أبي يوسف رحمهما الله. ومن أحسن شروحه شرح العلامة القونوي (١) من تلامذة الحافظ ابن كثير، غير أنه حنفي المذهب على خلاف شيخه. و يستفاد من هذا كله أن إمامنا رحمه الله إنما نفى الزيادة والنقصان في مرتبة محفوظة، و أنه لا ينفي ذلك مطلقا.

و بعد أن سلمت القول بزيادة الإيمان و نقصانه أقول : إن الزيادة والنقصان في الإيمان كما يراه إمامنا رحمه الله يحتمل أربعة معان: الأول الزيادة والنقصان في نفس

⇐حنيفة و تلميذه و أول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ-٧٣١م و توفى سنة ١٨٢هـ-٧٩٨م، تفقه بالحديث والرواية. ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي. ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد و مات في خلافته ببغداد و هو على القضاء، هو أول من دُعي قاضي القضاة و يقال له: قاضي قضاة الدنيا و أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة. و كان واسع العلم بالتفسير والمغازي و أيام العرب. من كتبه الخراج، والآثار، و مسند أبي حنفية و أدب القاضي وغيرها (الأعلام : ٨/١٩٣)

(٤)حاشية الصفحة الماضية...... هو أحمد بن عمران أبو جعفر الليموسكي الأسترآباذي. الفقيه المحدث لأصحاب أبي حنيفة. روى عن الحسن بن سلام و أبي بكر محمد بن أحمد وغيرهما. سمع عنه أبوجعفر المستغفري في سنة ٣٣١هـ و مات في هذه السنة. ذكره الحافظ أبوسعد الإدريسي في تاريخ أستر آباذ و قال : كان تفقه في الحديث من أصحاب الرأي شديد المذهب (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية : ١/٢٢٤)

(١) هو الشيخ أبوالعباس أحمد بن مسعود بن عبدالرحمن القونوي الحنفي كان من كبار الأئمة و أعيان الفقهاء والمحدثين. سكن في دمشق و ألف "التقرير" في شرح الجامع الكبير في ٤/مجلدات ولكنه ناقص أتمه ابنه أبوالمحاسن محمود القونوي، و شرح عقيدة الطحاوي. أخذ العلوم عن الشيخ جلال الدين عمر الخبازي (من تلامذة الشيخ عبدالعزيز البخاري)

الإيمان. والثاني الزيادة والنقصان في التصديق. الثالث الزيادة والنقصان في الإيمان باعتبار التصديق بأن نفس التصديق لا زيادة فيه ولا نقصان، بل و إن الزيادة والنقصان في معنى الانشراح. و من الظاهر أن الانشراح في التصديق يختلف عن التصديق. الرابع الزيادة والنقصان في الصورة الإيمانية التي هي صورته. فالزيادة والنقصان في التلبس بتلك الكلمة فمسلّم عند إمامنا رحمه الله أيضاً. و هذا كالزيادة والنقصان في الصورة الإيمانية التي هي صورته. فالزيادة والنقصان في التلبس بالصلاة؛ فقد جاء في سنن أبي داؤد في باب ما جاء في نقصان الصلاة "عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرجل لينصرف و ماكتب له إلا عشر صلاته تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها"(١)، فنظرا إلى هذا المعنى للزيادة والنقصان في الإيمان لا ينكره إمامنا رحمه الله أيضاً. و أما الزيادة والنقصان في الإيمان باعتبار التصديق فلم يعالجها السلف بالبحث نفياً ولا اثباتاً، فإن الكلام في أجزاء شيء بعد التحليل، بحث منطقيّ و ليس بامر شرعيّ. و إنما اخترع مثل هذا البحث المتأخرون من المتكلمين. و أول من تكلم فيه القاضي أبو بكر الباقلاني(٢) و أمّا الكلام في السلف إنما كان في زيادة الإيمان و نقصانه سواء كان من تلقاء الأجزاء أو من جهة السراية. و على هذا فالبحث فيه في صحيح البخاري لغو؛ إلا أني أتكلم في ذلك يسيراً على طور المناطقة، فأقول: إن الزيادة والنقصان في الإيمان نظرا إلى نفس التصديق مما لا يمكن عقلاً قطعاً و إن لم يتكلم فيه السلف. و غاية ما ذكره المناطقة في النفي أمران، الأول: أن التصديق ماهية من الماهيات فلو قلنا بالزيادة والنقصان لزم التشكيك في نفس الماهيات، وهو باطل، فلا نسلم الزيادة والنقصان في ماهية التصديق.

---

(١) أخرجه ابو داؤد في كتاب الصلاة، باب ما جاء في نقصان الصلاة (حديث:٧٩٦)

(٢) هو محمد بن طيب بن محمد بن جعفر أبو بكر القاضي الباقلاني. ولد سنة ٣٣٨هـ- ٩٥٠م و توفى سنة ٤٠٣هـ-١٠١٣م من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة و سكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط سريع الجواب. من كتبه إعجاز القرآن، و الإنصاف، و مناقب الأئمة (الأعلام: ١٧٦/٦)

قلت : إن أدلة المناطقة في مسئلة الإيمان أوهن من بيت العنكبوت، و إن الاستمداد بقواعدهم في مثل هذه المسئلة عار علينا. فالعجب من الشيخ ابن الهمام رحمه الله كيف استمد بها، مع أن مسئلة التشكيك في نفسها باطلة عند محققي المناطقة أيضاً. و منهم العلامة بحر العلوم الذي جوز التشكيك في الماهية بنوعيه، على أنه يلزم حينئذ ألا تكون الصلوة أيضا ناقصة و زائدة بعين نفس الدليل؛ لأنها هي الأخرى ماهية من الماهيات، مع أنه قد أثبت حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه السالف ذكره الزيادة والنقصان في الصلاة.

والثاني إن المناطقة يزعمون أن التشكيك لو جُوِّزَ في التصديق لزم اجتماعه مع الشك. و ذلك لأنه كلما انتفى جزء من التصديق جاء مكانه جزء من الشك. و إذا لم يبق التصديق صافيا و كاملا لم يكن منجيا و منقذا من النار فلا يكون إيماناً، والنجاة تتوقف على الإيمان.

أقول : إن هذا القول أفحش من الأول. ألا ترىٰ سواد الثوب الذي هو أضعف من سواد الغراب و مع ذلك ليس هناك عاقل يقول : لما كان أضعف لزم أن يكون فيه جزء من البياض. وكذلك لا يلزم من انتفاء جزء من التصديق أن يحل محله جزء من الشك.

واعلموا أنه إذا انتفى جميع مراتب السواد ولم تبق مرتبة منه يأخذ مكانه البياض قطعاً، و أنه ما دام مرتبة من مراتب السواد باقية لا يقول عاقل : إن جزء ا من البياض موجود فيه. و كذلك التصديق لا ينتفي إلا بعد انتفاء جميع مراتبه، ولا يلزم بانتفاء جزء منه أن يقوم مقامه جزء من الكفر. ولكننا نسلم أنه إذا انتفى التصديق مرتبة بعد مرتبةٍ يأتي زمان ينتفي فيه جميع مراتبه، فليطرأ الكفر عليه البتة؛ غير أننا لا ندري متى يأتي زمان ينتفي فيه جميع مراتب التصديق؛ إلا أننا نعلم إجمالا أنه سياتي زمان قطعاً ينتفي فيه جميع مراتبه، و حينئذ ينسلخ عنه الإيمان و لا يقال له: إنه مؤمن بعد.

وقد سبق أن ذكرت في بداية الأمر أن هذا النوع من البحث لم يجر في السلف، فإنه بحث عقلي و إنما أجراه المتأخرون من عند أنفسهم. وقد كنت أرى من قبل تحقيق الاختلاف في الإيمان كما ذكرت و إليه مال أكثر الشارحين. ثم قرأت في "كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" للحافظ أبي القاسم هبة الله اللالكائي أن السلف يرون أن الإيمان يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية، فتغير رأي تماماً واستقر على أن السلف

يقولون بالزيادة والنقصان في التصديق الباطني دون الإيمان المركب؛ فإن قوله هذا يدل بصراحة على أن للأعمال دخلاً في ازدياد الإيمان و نقصانه لا أنها داخلة فيه، و أن لها تأثيرا في نمو التصديق والإيمان لا أنها أجزاء له.

ولمزيد من الإيضاح أقول : إنه لم يكن الإخلال بالعمل عندهم كقطع الغصن من الشجرة بل كعدم سقيها بالماء فلا بد من أن تيبس. و هذان أمران مختلفان تماماً. والذي أثار سوء الفهم هذا أن الإمام البخاري جاء بإيجاز مخلّ في نقل قول السلف فخفي على كثير من الناس مرادهم. والحاصل أن الأعمال على الشرح الأول كانت كالأصابع لليد، و على هذا الشرح صارت أسباباً، أو نقول بتعبير آخر : إن الاختلاف على الأول كان بحسب الكمية، و على الثاني كان في الكيفية. ولا ينكر إمامنا أبو حنيفة رحمه الله هو الآخر الزيادة والنقصان في الإيمان على الشرح الثاني.

و ذلك لأن الانفساح والانشراح يزيد و ينقص البتة؛ فجميع آي القرآن الكريم التي تلاها الإمام البخاري لا تبحث الزيادة والنقصان في التصديق، و إنما تبحث ازدياد الانشراح و نقصانه، وهو الذي يبحثه القرآن. فالإمام الأعظم تكلم في مرتبة محفوظة تدور عليها النجاة، و إذا نقص منه جزء لم يبق إلا الكفر. و قال الإمام الغزالي رحمه الله : إن الإيمان قد يُطْلَقُ على اليقين فينتفي نقيضه. وقد يُطْلَقُ على استيلاء اليقين على القلب، والجوارح كلها تابعة له، فمعنى اليقين الذي بينه الغزالي مختلف عما ذُكِرَ سَالفاً البتة. فتبين بما قاله الغزالي أن هناك معنيين لليقين. فإذا سلّمنا تعدد الإطلاق في الإيمان على ما ذكره الغزالي نقول : إن إمامنا رحمه الله بحث في معنى من الإيمان الذي يتعلق به الخلود في الجنة والذي يتوقف عليه النجاة. فظهر أن نظر الفقهاء يتعلق بالخلود والنجاة أولياً كان أو مآليا، على عكس أنظار المحدثين؛ فإنها لا تقتصر على النجاة الكاملة الأولية التي لا تكون إلا بالأعمال الصالحة. فكان الأمر تافها و ذرة جعلها الناس ثلة للاختلاف. و نظرا إلى هذا الفرق صرح الإمام الطحاوي أن الإمام أبا حنيفة تعرض لمرتبة محفوظة. و قد سبق أن نبهت على أن المصدر الموثوق به في سبيل الاطلاع على عقائد الإمام الأعظم هو كتاب "عقيدة الطحاوي"

٦١- قد ذكرت آنفا أن الإمام البخاري جاء بإيجاز مخلّ في نقل قول السلف في خصوص الزيادة والنقصان في الإيمان، الأمر الذي سبب في فتح باب الخلاف والنزاع فيما بين أهل السنة والجماعة. و إليكم ما كتبه الإمام الطحاوي في كتابه "عقيدة الطحاوي" وهو أثبت شيء في نقل أقوال و آراء إمامنا الأعظم رحمه الله: "الإيمان واحد، و أهله في أصله سواء، والتفاضل في الخشية والتقى، و مخالفة الهوى و ملازمة التقوىٰ الخ"

فانظروا في أن الإمام الطحاوي يجعل للإيمان أصلا و أساساً و يجعل الناس كلهم فيه سواءً. وهو الذي لو انحطّ عنه الإيمان قيد شبر لحل محله الكفر. على حين جعل التفاضل في أمور تتصل بالإيمان مثل الخشية وغيرها. ومن ههنا علمتم أن اختلاف الفقهاء في زيادة الإيمان و نقصانه ليس من قبيل النزاع اللفظي، فإن المحققين من المجتهدين لا يتورطون في الخلافات اللفظية، بل و إن ذلك من باب الاختلاف في الأنظار. فإذا نظرنا إلى المحور الذي تتوقف عليه النجاة جاز لنا أن نقول: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. و إذا وضعنا في الاعتبار أمورا أخرى تتصل بالإيمان قلنا بزيادته و نقصانه. فظهر أن الفريقين كليهما أصابا الحق، و إنما اختلفا في النظر والرؤية.

٦٢- قلت: أما أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لم احتاج إلى أن يتعرض لإطلاق الإيمان على المرتبة المحفوظة؟ قلنا: لأن الإيمان عند السلف كان عبارةً عن المجموع، ولم يكن هذا المجموع مدارا للنجاة بحيث تنعدم النجاة بانعدام جزء منه فوجب أن ينبّه على الجزء الأساسي الذي يتوقف عليه أمر النجاة. و بما أن ذلك كان بالغ الأهمية فنبّه الإمام رحمه الله على أن الإيمان المركب ليس مداراً للنجاة المطلقة، بل هو مدار للنجاة الأولية. و هذه منة كبيرة من إمامنا، ولكن الناس جعلوها هدف انتقاداتهم الفارغة؟ فهذا الحافظ ابن تيمية لما لم يجد فرصة للانتقاد الصحيح قال: إن مقولة الإمام هذه من بدعة الألفاظ. فكأنه لم يجد بدا من تسليم صحة مقولة إمامنا فغضب على بدعة الألفاظ و استعمال تعبير آخر. فالعجب من ابن تيمية على أنه يعترض على إعادة تعبير سابق مرة، و مرة أخرى لا يتمكن من الصبر على الإتيان بتعبيرات من عند نفسه تكشف الغبار عن وجه الحقيقة.

٦٣- قلت : إن الزمخشري(١) ذكر في "الكشاف" ما أجابه إمامنا الأعظم رحمه الله عن قوله في خصوص زيادة الإيمان و نقصانه قائلاً : إن الآيات التي تدل على الزيادة والنقصان نزلت في زمن النبي ﷺ، حيث كان الإيمان يزيد كل يوم بالنظر إلى المؤمن به؛ لأن الشريعة كانت تنزل و تزيد يوما فيوما، ولكن لما اكتملت الشريعة و تم الدين ولم يبق احتمال للنسخ والتبديل استحالت الزيادة في الشريعة، فلا زيادة ولا نقصان في الإيمان بعد زمنه ﷺ. فاستفدت منه أن الإيمان عند إمامنا رحمه الله هو إطاعة النبي ﷺ بجميع ما جاء به. و هذه الإطاعة تشتمل على جميع الشريعة بحيث لا يُشَذُّ عنها شاذ.

فاتضح أن نفي الزيادة والنقصان في الإيمان يتعلق بالمؤمن به ولا صلة له بالإيمان نفسه. و إذن معنى قول المحدثين : يزيد و ينقص أى الإيمان بنفسه، و معنى قول إمامنا رحمه الله لا يزيد ولا ينقص أى المؤمن به. و من الظاهر أنه لا تفاوت فيه بين إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه و بين إيمان أدنى مؤمن من أمته ﷺ. و ذلك لأن إيمان أدنى مؤمن يحتوي على جميع الأمور التي يشتمل عليها إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكما أن أبا بكر رضي الله عنه التزم بجميع الشرع كذلك أدنى مؤمن من الأمة هو الآخر يلتزم بجميعه فلا فرق في هذا المعنى. و إنما الفرق في الخشية والتقى و مخالفة الهوى. فلو وُزن ايمان أبي بكر رضي الله عنه بهذا المعنى لترجح إيمانه على جميع الأمة. و ذلك هو الذي أراده إمامنا رحمه الله "إيماني كإيمان جبرئيل" فتشاغب الناس فيه دونما علم بحقيقة الحال. فلا حول ولا قوة إلا بالله.

٦٤-قلت : ولما اتضح جليا أن الاختلاف في الإيمان فيما بين الفقهاء والمحدثين اختلاف الأنظار فحسب فلنعلم أن أي النظرين أصح و أنفع؟ فأقول : إن الإيمان إذا كان

(١) الزمخشري ولد سنة ٤٦٧هـ-١٠٧٥م و توفى سنة ٥٣٨هـ-١١٤٤م هو محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي، جار الله أبوالقاسم. من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) و سافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. تنقل في البلدان ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. أشهر كتبه "الكشاف" في تفسير القرآن و "أساس البلاغة" و "المفصل" وغيرها. (الأعلام ٧/١٧٨)

اسما للمجموع لم تتضح له مزية على الأعمال، مع أنه من أسنى المقاصد. و ليس أن الإيمان و الأعمال متساوية الأقدام. كيف و إن الإيمان يفوق كل شيء؛ فإنه أساس للأعمال كلها و دعامتها، فلو جعلناه جزء ا من المجموع لم يبق له مزية على سائر الأجزاء؛ فإنه لو جُمِعَ الأعلى مع الأدنى، والأصل مع الفرع، والتابع مع المتبوع يفقد كل من الأعلى و الأصل والمتبوع عظمته و مكانته. فلزم أولاً أن يُجعَلَ للإيمان مكانٌ أفضل مما سواه، ثم يبحث الأجزاء الأخرى لإيضاح مكانتها.

و إذا نظرنا إلى الإيمان من هذا المنظور و فصلناه عن الأعمال فلا يكون الا بسيطا غير مركب. فإذا جعل إمامنا رحمه الله الإيمان بسيطاً فأي ذنب اقترفه؟ فإنه يريد أن يعطى الإيمان حظهُ و يضع الأعمال في مكانها.

٦٥- قلت : والخطأ الكبير الذي فتح باب الخلاف الشديد في أمر الإيمان أن حسب الناس أن الفقهاء والمحدثين يثيرون بحثا في العقيدة. ولم يكن الأمر كذلك، بل و إنما تعرض كل من الطائفتين لفتنة عاشوها في عهدهم. ولما كانت فتنة المرجئة في عهد المحدثين قد استفحل أمرها فأرادوا الرد على المرجئة الذين يكتفون في الإيمان بالتصديق وحده والذين يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية. فكأنهم حطوا الأعمال عن مكانها اللائق، و عطلوها و هذا جهل كبير، فرد السلف عليهم واهتموا بذكر الأعمال حتى أوهم بجزئيتها، و انتفاء الإيمان بإنتفائها، فقالوا : إن الإيمان يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصي، فله تعلق كبير بالأعمال حتى و إن ازديادها يؤثر في زيادته و نقصانها في نقصانه، فأين هؤلاء مع الإيمان. فكأن المحدثين أرادوا بهذا القولَ أن لا يتهاون الناس في الأعمال. ولأجل ذلك تواتروا به و تتابعوا عليه، حتى صار علماً و شعاراً لأهل السنة والجماعة عندهم. و إن خالفهم أحد في ذلك رموه بالإرجاء، لأنهم ابتلوا بهم فمن خالفهم ولو في التعبير زعموه مساعداً و نصيراً للمرجئة.

و أما إمامنا رحمه الله فتعرض في عهده لفتنة الاعتزال والخروج، و رأى أن أهلها يقولون: إن من ارتكب كبيرةً يخلد في النار. فأراد الرّد على هؤلاء المغالين في أمر الإيمان والمعطلين للأعمال ما ليس لها بحق فلو قال الإمام الأعظم في عهده كما قال السلف

لكان إعانة للمعتزلة، فغيّر عنوان المحدثين و قال : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

٦٦- قلت : إن إماماً جليلاً كان قد رُزِق كل نوع من كفاء ات علمية و فكرية، وكان يطلع على مقتضيات عصره اطلاعاً واسعاً قام بتغيير يسير في تعبير المحدثين، و ذلك لمقاومة فتنة المعتزلة و دحض أباطيلهم و قال : ليست الأعمال من الإيمان كما قال المعتزلة، كما أنها ليست بأمر تافه لا يعبأ به. و صرح أن الإيمان أيضاً ليس بهين بل هو أصل وليس بتابع و عليه يدور أمر النجاة. فلو لم يعمل أحد طول عمره بعمل و كان آخر كلامه "لا إله الا الله" دخل الجنة. لا كما قال المعتزلة: إن رجلا لو آمن و صدق ثم صدرت عنه كبيرة لن يغفر له. فأراد الإمام أن يكشف عن حقيقة الأمر، حتى لا ينخدع أحد بما قاله السلف، فقال : إن الأعمال غير داخلة في الإيمان، ولكنها دخيلة في النجاة. فإمامنا رحمه الله لا يقول بجزئية الإيمان و إنما يقول : الإيمان عبارة عن التصديق بمجموع ما جاء به النبي ﷺ بحيث لا يشذ عنه شاذ. و كذلك المحدثون الذين يقولون بزيادة الإيمان و نقصانه كان في اعتبارهم المؤمن الكامل والمؤمن الناقص. وللأسف الشديد أنه قد جاء المشغوفون بالخلاف فحملوا عبارة كل فرقة ما أرادوا من التشكيك في نفس الاعتقاد والإرجاء.

٦٧- قلت : ما هو محل الإيمان؟ فقد قال الإمام الشافعي رحمه الله : إن محل الإيمان القلب، على حين نُسِبَ إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن محله الدماغ، كما صرح به في "مجمع البحار" ولكني أقول : إني لا أعتمد على هذا التصريح. فإني لم أطلع مع تفحص بالغ على هذه النسبة في كتاب من متقدمي الأحناف. هذا و جاء في كتاب الجنائز من الهداية:(١) أن الإمام إنما يقوم حذاء الصدر لأن الإيمان في القلب، فعُلِمَ به أن محل الإيمان هو القلب عند الحنفية أيضاً.

والجدير بالذكر بالمناسبة أن الأطباء ذهبوا إلى أن العلوم في الدماغ، و صدع القرآن الكريم في غير آية من الآيات بأن الإيمان في القلب. ولكنه تحقق عندي أن محل الإيمان هو القلب لا غير، و أما الدماغ فهو مظهر له. كما أنه إذا فُتِحَ المفتاح الكهربائي ظهر النور

(١) كتاب الجنائز، فصل في الصلاة على الميت، ص:١٨١

في المصباح. وبالرغم من أني تمكنت من التقريب بين قول الفقهاء والأطباء غير أني أميل إلى أن يبقى ما صدع به القرآن على ظاهره دونما تأويل فيه.

٦٨ – قلت : إن القلب من الجسم كالأمير والرعية، فالقلب أصل و متبوع و سائر أعضاء الجسم فرع و تابع له. وإن القلب معدن العلوم والمعارف و مصدر الأخلاق والملكات. وقد ذكر العلامة السيوطي حديثا في "الجامع الصغير" ورد فيه أن القلب ملك(١). وفي البيهقي أن الأذن قِمَعٌ للقلب، ومن طريقها تصل المسموعات الخارجية إلى القلب، و العين سلاح له تصونه من الاصطدام بشجر أو حجر، واليد جناح له، والرجل مركبه، والفؤاد رحمة، والطحال ضحك، و أما الرئة فيتنفس بها القلب(٢). فإذا كان هذا الأثر صحيحا فظهر أن مصدر الضحك هو الطحال، ولكن الأطباء ما قالوا في ذلك شيئا، ولكني أرى أن السبب من وراء الضحك هو تقلص الرئات و انتشارها.

قلت : إن القلب أصل لسائر اللطائف ما عدا الروح فإنها شيء خارجي، و إن الفؤاد محل النفس التي تتوقى إلى الشهوات والملذات. وأما القلب فيقال له النفس عند ما تستولي عليه الشهوات والأهواء، و إنما يتوقف الفلاح على القلب. وهو مهبط الأنوار الربانية و معدن الأسرار الإلهية. وقد ورد في حديث معناه : أن الله تعالى عند ما خلق تمثالا لآدم عليه السلام دخله الشيطان فرأى فيه ثقوبا كثيرة فقال : إن هذا الخلق لو يقدر على نفسه. ثم رأى في ناحية من التمثال مقصورة مغلقة فتحير قائلا : لا أدري ما فيها. و هو القلب فتوصلت إلى أن القلب مظهر للأنوار الربانية فجعله الله صلباً ولم يجعل فيه ثقبا. كأنه قبة مغلقة من كل جانب، وليس فيه فتحة ولا نافذة. فلن يعلم ما في مثل هذا المكان المغلق من الأسرار إلا الله العليم الخبير.

٦٩ – قلت : إن الإنسان في الحقيقة لمضغة القلب، والجسم كله مثل القاطرة والبخار فوضت إليه أمور فرعية. و أما لطيفة القلب فإنها كما يقول الصوفية عالم ممتدّ الأطراف. و

---

(١) انظر ٢/ ٢٦٥ (حديث ٦١٩١)

(٢) انظر الأول من شعب الإيمان (للبيهقي)، وهو باب في الإيمان بالله -عز و جل-، فصل في الاشارة إلى أطراف الأدلة في معرفة الله -عز و جل- و في حدث العالم ١/ ١٣٢ (حديث ١٠٩)

إني أعتبرها لطيفة عليا، فلو قطع مسافتها رجل في عشرين سنة لا أعده خائبا و خاسرا.

٧٠- قلت : اللطائف الحقيقية عندي ثلاث : الروح، والقلب، والنفس التي محلها الفؤاد. و أما اللطائف الأخرى التي يعبر عنها مجدد الألف الثاني الإمام السرهندي رحمه الله بـ"السر، والخفي، والأخفى" على تقدير الفرض والاعتبار. والقلب برزخ فيما بين المادة والروح.

٧١- قلت : إن القلب علوي. فانظروا إلى النباتات، فإنها شاخصة من التحت إلى الفوق، والحيوانات منبسطة غير شاخصة إلى الفوق، ولا منحدرة إلى التحت. و أما الإنسان فإنه لما هبط من السماء إلى الأرض صار خلقه من الفوق إلى التحت. ولذلك نرى أعضائه من الرأس واليدين والرجلين، والوجه واللحية والشعر حتى والقلب الذي يقال له إنسان صغير بين جنبي الإنسان الكبير: كلها تنحدر من الفوق إلى التحت. و ذلك يدل على أن الإنسان علوي هبط من السماء. فلما كان الإنسان علويا فلا بد من أن تكون اتجاهاته إلى الأعلى دون الأسفل. واعلموا حقًا بما أن سلطان القلب على اليمين فجعله الله في اليسار.

٧٢-قلت : إن الروح على ثلاثة أنواع : طبيعي و حيواني و نفساني. و محل الأول الكبد و فعله التغذية. و محل الثاني القلب و فائدته الحياة. و معدن الثالث الدماغ و فائدته الحس والحركة مع أن الروح شيء واحد، و إنما تعددت أسماؤه بحسب الاختلاف في المواقع.

٧٣- قلت : إن الأطباء ذكروا عشرة آلاف حكمة في الجسد الإنساني، غير أنهم لم يذكروا حكمة في كون القلب منكوساً. و إني قد اهتديت إلى ذلك، وهو إشعار بأنه علوي والله أعلم.

٧٤- قلت : قد بحث العلماء في نسبة الإيمان مع الإسلام. فجوز الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ بينهما النسب الثلاث من الأربع غير العموم من وجه. و يقرب منه ما قاله الدواني رحمه الله.[1] إن الإسلام هو الانقياد الظاهري وهو التلفظ بالشهادتين والإقرار بما يترتب

(١) الدواني : ولد سنة ٨٣٠هـ-١٤٢٧م و توفي سنة ٩١٨هـ-١٥١٢م. هو محمد بن أسعد الصديقي الدواني جلال الدين. قاض باحث، يعد من الفلاسفة. ولد في دوان "من بلاد كازرون" و سكن شيراز و ولي قضاء فارس، و توفي بها. له "أنموذج العلوم" و "إثبات الواجب" و حاشية على شرح القوشجي، و "تجريد الكلام" وغيره (الأعلام : ٦/٣٢)

عليهما. والإسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الإيمان. و أما الإسلام الظاهري فقد ينفك عن الإيمان. أما الإسلام الحقيقي المعتبر عند الله فلا ينفك عن الإيمان أبدا.

قلت : إن الإيمان يتدرج من القلب إلى الجوارح، و أما الإسلام فإنه يتدرج من الجوارح إلى القلب. فكأنهما في مسافة و احدة ذهابا و إيابا. فإذا ظهر الإيمان على الجوارح و رسخ الإسلام في القلب فهما واحد. و إذا بقي الإيمان في القلب، واقتصر الإسلام على الجوارح فهما متغايران.

٧٥-قلت : المراد من ضروريات الدين ما يعرف كونها من الإسلام دونما دليل بأن تواتر عن النبي ﷺ واستفاض لحد أن وصل إلى الأوساط الشعبية. وليس المراد أن يعلمه كل أحد من العوام، و إن لم يرفع لتعلم الدين رأسا فإن جهله لعدم رغبته في تلقي أمور الدين كوحدانية الرب سبحانه، والنبوة و ختمها بخاتم النبيين و انقطاعها بعده، والبعث بعد الموت، والحشر والنشر، و عذاب القبر وما إلى ذلك. و إنما سُمِّيَ ضروريا لأن كل واحد يعلم حقاً أن هذا الأمر من الدين. مهما كانت الضروريات متوقفة في أنفسها على النظر و إمعان الفكر كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء؛ فإن كل واحد منها و إن كان نظريا في نفسه؛ غير أن كونه من دين النبي ﷺ معلوم بالضرورة بداهةً.

وليُعلَم بالمناسبة أنه ليس من اللازم على العامة الإتيان بضروريات الدين والعمل بها لا محالة كما يتوهم بعض الناس. و ذلك لأنه قد يكون استحباب شيء و إباحته ضروريا يُكفَّرُ جاحده، ولكن لا يجب العمل به كالسواك، فإنه من ضروريات الدين بمعنى أنه منقول متواتر عن النبي ﷺ وليس بمعنى العمل به؛ لأن الحديث قد يكون متواترا و يُعلمُ ثبوته عنه ﷺ ضرورة، ولكن يكون الحكم الذي تضمنه نظرياً من حيث العقل كحديث عذاب القبر؛ فثبوته عنه ﷺ معروف و مستفيض، ولكن فهم كيفية العذاب صعب جداً. و إني أظن أني قد تمكنت حقا من كشف النقاب عن ضروريات الدين. و بما أن التواتر له أهمية بالغة في تعريف كل من الإيمان والضروريات فيلزمنا أن نعرف التواتر حق المعرفة.

التواتر على أربعة اقسام : ١-تواتر الإسناد، ٢-تواتر الطبقة ٣-تواتر العمل ٤-تواتر القدر المشترك.

١- تواتر الإسناد : وهو أن يروي حديثا من الابتداء إلى الانتهاء عدد كبير من الناس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً كحديث "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعدهُ من النار"(١)

٢-تواتر الطبقة : وهو الذي لا يوجد له إسناد واحد على عادة المحدثين فضلا عن أن تكون له طرق و أسانيد كثيرة، و إنما تلقى الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة. فهذا يقال له متواتر الطبقة و إن لم يكن متواتر الإسناد كتواتر القرآن الكريم، فإنه تواتر على البسيطة شرقا و غربا، درساً و تلاوة، حفظاً و قراءةً. فالقرآن مصون من كل جانب و سيبقى محفوظاً إلى يوم القيامة، وهو الذي أنزِلَ على النبي ﷺ، لم يدخله زيادة ولا حذف نقطة أو حرف. فلو كان هناك رجل يجحد بذلك فلسنا في حاجة إلى إقناعه.

٣-تواتر العمل : وهو الذي لا توجد له أسانيد كثيرة على عادة المحدثين، ولكن تواصل الناس يعملون به منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا بكثرة كاثرة يمتنع عملهم بشيء باطل عقليا. فكان التواطؤ على الكذب في القول مستحيلا في تواتر الإسناد، و في تواتر العمل استحال العمل بالباطل كالسواك والصلاة والصوم.

٤-تواتر القدر المشترك : وهو أن تكون أشياء كثيرة تؤيد بعضها بعضاً، ولكن كلا منها ينبيء عن أمر واحد يعبر عنه بـ"القدر المشترك" كسخاء حاتم و شجاعة رستم؛ فقد ذكر عدد لا يُحصى من الناس قصص سخائه وبسالته و هذه القصص الشهيرة على تعددها و تعدد رواتها تدل على شيء بصراحة وهو سخاء حاتم و شجاعة رستم. و كذلك معجزات النبي ﷺ. فلعل هناك معجزة ما تم نقلها إلينا بتواتر معروف لدى المحدثين، غير أن معجزاته ﷺ مذكورة بكثرة كاثرة تؤكد حقا على أنها صدرت عنه ﷺ، و قِس على ذلك كرامات أولياء اللّٰه.

و أقسام التواتر الأربعة كلها تفيد بعلم اليقين بحيث يُكفَّر جاحده ماعدا تواتر العمل الذي أثار العلامة ابن رشد المالكي شبهات حول قطعيتهٔ فلا يكفر جاحده. و أقول: إن الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه اللّٰه قد نقل في "شرح نخبة الفكر" عن بعض الناس أن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت (حديث:١٢٩١)

عدد المتواترات في الإسلام أقل قليل[١]. ولكني أقول : إنها كثيرة في الإسلام بحيث يفوت عنها الحصر و يعجز الإنسان عن أن يفهرسها غير أننا نذهل عن كثير منها ولا نلتفت إليها التفاتة. فإذا التفتنا إليها وجدناها متواترة كالبديهي.

٧٦- قلت : عليكم أن تعرفوا الكفر الذي هو ضد الإيمان، فإنه قد قيل : و بضدها تتبين الأشياء، فاعلموا أن الكفر بالمعنى اللغوي لا يقابل الإيمان ولا يضاده. نعم يضاده بالمعنى الشرعي. وقد قال العلامة الواحدي [٢] الكفر على أربعة أقسام : ١-كفر إنكار ٢-كفر جحود ٣-كفر عناد ٤-كفر نفاق. فمن أتى شيء من ذلك لم يغفر له. أما كفر الإنكار فهو أن يكفر بقلبه و بلسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقربه. و أما كفر الجحود فهو أن يعرف الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس. و أما كفر المعاندة فهو أن يعرف بقلبه و يقر بلسانه ولكن لا يقبله ولا يتدين به ككفر أبي طالب. و أما كفر النفاق فهو أن يقر بلسانه و يكفر بقلبه كالمنافقين في عهده ﷺ.

٧٧- قلت : إن العلماء ذهبوا إلى انقسام الحياء إلى قسمين وهم يبحثون قوله ﷺ "الحياء شعبة من الإيمان"[٣] أحدهما شرعي، و ثانيهما عرفي. ولكن الحياء عندي لا ينقسم إلى قسمين، و إنما هو شيء واحد. فمن غلبه ذكر الله تعالىٰ استحيي منه أن يهتك محارمه و أتى بما نهى عنه. و أما من غلبته الدنيا فما استحيى منها تجنب السيئات في علانيته و يأتي بها في إسراره. فالحياء شيء واحد ولكنه يختلف باختلاف المتعلق. واعلموا أن بعض الأخلاق الحسنة مبادئ للإيمان ومتقدمة عليه، يطرأ عليها لون الإيمان كالأمانة. ولذلك قال النبي ﷺ "لا إيمان لمن لا أمانة له"[٤] فدل الحديث على أن

---

(١) انظر: تعريف المتواتر ص١١، ١٢

(٢) الواحدي توفى سنة ٤٦٨هـ-١٠٧٦م هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية أبوالحسن الواحدي. مفسر، عالم بالأدب نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، أصله من ساوة (بين الرى و همدان) و مولده و وفاته بـ"نيسابور" له البسيط، والوسيط والوجيز كلها في التفسير، و شرح ديوان المتنبي. و أسباب النزول (الأعلام ٢٥٥/٤)

(٣) أخرجه النسائي في كتاب الإيمان و شرائعه، باب ذكر شعب الإيمان (حديث٥٠٠٧)

(٤) أخرجه البيهقي في سننه: كتاب الوديعة، باب ما جاء في الترغيب في أداء الأمانات (٢٨٨/٦)

الأمانة تسبق الإيمان وجوداً. والأمانة ثقة بالغير و اعتماد عليه، وهي التي تُرْفَعُ إلى السماء قبل كل شيء عند اقتراب الساعة، فلا يثق أحد بغيره. و كذلك الإيمان عبارة عن الثقة بكل ما ثبت في الشرع. فظهر أن الإيمان والأمانة إنما عمادهما الثقة والاعتماد. و إني أرى أن الحياء هو الآخر متقدم على الإيمان، إلا أن توابع الإيمان لما عُدَّتْ مع الإيمان جُعِلَ شعبة منه في الحديث.

٧٨- قال : الأحوال عند السلف ثلاثة: ١-الإسلام الخالص ٢-الكفر ٣-ما اشتمل على صفات من الإيمان والكفر كليهما. وذلك لأنهم يقولون: إن الإيمان مجموع و مركب. ولكنه لا يمكن ذلك على ما قاله إمامنا رحمه الله؛ فإن الإيمان عنده بسيط فليس هناك في الأمر إلا حالان : الإيمان أو الكفر. فريق في الجنة و فريق في السعير.

٧٩- قلت : إن القاضي البيضاوي قد قام بتقسيم الحب إلى شرعي و عقلي في حب الرسول من الإيمان. ولكني أقول : إن ذلك لايصح. والعجب منه أنه قال : إن نسبة الرحمة إلى الله تعالىٰ مجاز -سبحان الله!- إذا كانت نسبة الرحمة إليه تعالىٰ مجازا فإلى من تكون حقيقة؟ و كذلك فإني أرى أن الحب صفة واحدة مثل الحياء تختلف باختلاف المتعلق. فإذا صرف الحبُ إلى الآباء والأبناء سمى طبعيا، و إذا صرف إلى الشرع سمى شرعيا فتعددت الأسماء بتعدد المتعلق. فقد روى عمر ﷺ أنه قال للنبي ﷺ ما مفاده: لأنت يارسول الله! أحب إليّ من كل شيء إلا من نفسي، فقال : والذي نفسي بيده لا تؤمن حتى أكون أحب إليك من نفسك. فقال عمر : فإنك الآن أحب إليّ من نفسي. فقال : الآن يا عمر! و كما روى عن جابر ﷺ أنه قال ما معناه : لما حضر أحد دعاني أبي من الليل فقال : ما أراني إلا مقتولاً في أول من يقتل من أصحاب النبي ﷺ، وإني لأراك بعدي أعز علي منك غير نفس رسول الله ﷺ، و إن عليّ ديناً الخ. (رواه البخاري) و أمثال ذلك كثيرة تدل على أن نفس رسول الله ﷺ كانت أحب إلى الصحابة مما في الأرض جميعا، ولم يكونوا يعرفون غير المحبة التي تكون فيما بينهم والتي يعرفها كل من هب و دب. و أما الحب الشرعي الذي جعلوه قسما من الحب لم يكن يخطر ببال الصحابة قط، كما تواتر من أحوال كثير من الصحابة، أنهم جعلوا أنفسهم ترسا و وقاية له ﷺ في

الغزوات، كما روى عن أبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه و غيره في غزوة أحد. فهل هذا كله كان حباً شرعياً؟ كلا. و إني أقول: إن من جاء بتقسيم الحب إلى شرعي و طبعي حطّ من مكانة الصحابة، و نال من تفديتهم النبي ﷺ.

٨٠- قلت: إن حب النبي ﷺ ينبغي أن يكون من حيث ذاته الكريمة، لا من حيث أنه هدانا و أحسن إلينا و ما إلى ذلك. و إنما هو محبوب لذاته المباركة الطيبة؛ فإنه لو لم يكن هاديا و محسنا عياذاً بالله من ذلك لكان محبوباً أيضاً. فالحب الحقيقي أن يحبه الرجل لذاته الكريمة دونما نظر إلى محاسنه و أخلاقه. نعم إذا كان ذاته المباركة محبوبة في نفسه و زادت مكارم أخلاقه حبا فذلك لا بأس به.

باب حلاوة الإيمان

٨١- قلت: إن الإمام البخاري إنما عقد هذا الباب لينبه على أن الحلاوة من ثمرات الإيمان. و من المعلوم أن المريض الصفراوي يحسب كل شيء مراً حتى العسل، و أنه لا يذوق حلاوته إلا الصحيح. و قال الشيخ المحدث أبو جمرة (١) إنما عبر بالحلاوة؛ لأن الله جل و علا شبه الإيمان، بالشجرة فقال "مثل كلمةٍ طيبةٍ كشجرةٍ طيبة" (٢) فالكلمة هي الإخلاص، والشجرة أصل الإيمان و أغصانها اتباع الأوامر و اجتناب النواهي، و ورقها ما يأتي به المؤمن من خير، و ثمرها العمل بالطاعات، و حلاوة الثمر جنيه، و غاية كمال الإيمان تناهي نضج الثمرة، و بذلك تظهر حلاوته.

(١) هو الشيخ أبو محمد عبدالله بن سعد بن أبي جمرة المتوفى عام ٦٩٨هـ كان من كبار الأولياء في عصره صاحب كشف و كرامات. من أهم كراماته التي ذكرها هو بنفسه قائلا: أحمد الله و أشكره على أني ما عصيت الله قطّ. و كتابه "بهجة النفوس" من أبرز شروح مختصره للبخاري. شرح فيه مائة حديث مختار من صحيح البخاري، و أودعه علوما و معارف و أسرارا خفية. من أبرز تلامذته أبو عبدالله بن الحجاج الذي صنف كتاب "المدخل" في المذهب المالكي، والذي ألف كتابا آخر جمع فيه مآثر شيخه و كراماته.

(٢) سورة ابراهيم، الآية: ٢٤

ولكني أقول : إنما عبر بالحلاوة؛ لأن أهل العرف يعدون المحبة من المذوقات فيقولون "إن فلانا ذاق طعم المحبة" فجاء التعبير بالحلاوة جريا على محاورات الناس.

٨٢- قلت : قد جاء في القرآن الكريم "فأذاقها الله لباس الجوع والخوف"(١) فأشكل على المفسرين نسبة الذوق إلى اللباس، مع أنه من الملبوسات وليس من المذوقات فكيف جعله الله تعالىٰ من المذوقات؟ ولكن لم يجب أحد جواباً مقنعا يطمئن به القلب، غير أني أجبت عن ذلك و أثبتّه في برنامجي، فليراجع إليه من رغب في جواب بسيط يتلخص في أنه أيضاً من محاورات العامة من الناس.

٨٣- قلت : إن الإمام البخاري قد عقد باباً بدون عنوان عقب باب حلاوة الإيمان، فأقول: إن السبب من وراء ذلك أنه تكملة للباب السابق، والغرض منه التنبيه على تلقب الأنصار بهذا. وبما أن هذا السبب ليس من أمور الإيمان فلم يترجح له. و ذكر فيه حديث بيعة العقبة الذي جاء فيه "بين أيديهن و أرجلهن" فأشكل الأمر على كثير من الناس، فإن الحديث يبحث الرجال. فقال العلامة الخطابي : إن المراد منه أن لا تكذبوا صراحا يشاهد بعضكم بعضا، كما يقال : قلت كذا بين يدي فلان. أو كما يقول أبناء اللغة الأردية: إنك غضبت من فلان في منتصف النهار.

٨٤- قلت : إن الذين ذهبوا إلى أن الحدود كفارات، استدلوا عليه بما جاء في الحديث "فعوقب فى الدنيا فهو كفارةله" و قالوا : إن من أجري عليه الحد صار كفاراة له في الآخرة و رافعاً للعذاب فيها. واشتهر عن الحنفية أن الحدود زواجر فقط و ليست كفارات وسواتر.

و إني أقول : لم يتحقق عندي مذهب الحنفية في هذا الخصوص؛ فإن عبارات فقهاء الحنفية مختلفة متضاربة، فقد جاء في "الدر المختار" أن الحدود ليست بكفارات للذنوب، على حين صرح في "رد المحتار" في الجنايات نقلاً عن "ملتقط الفتاوىٰ" أنه إذا جنى أحد في الحج و أدى الجزاء فقد سقط عنه الإثم على أن لا يعود إليها مرة أخرىٰ، فإن عاد بقي الإثم. ومن الظاهر أنهما متضاربان؛ فقد صرح في "الدر المختار" أن الإثم لا

(١) سورة النحل، الآية: ١١٢

يسقط عنه، و جاء في "التيسير" ما جاء في "رد المحتار" و ذكر صاحب كتاب الهداية في باب الصيام من كتابه أن الكفارة ساترة. ومن المعلوم أن الحدود والكفارات من باب واحد. ففي الصيام من "بدائع الصنائع" تصريح بأن الحدود كفارات. كما أن كلا من الحافظ الطحاوي والحافظ العيني تكلم عن هذا الأمر في "مشكل الآثار" و "عمدة القاري" ولكن أحدا منهما لم يذكر حرفا في الخلاف فيما بين الحنفية والشافعية. ولذلك أرى أن نسبة القول إلى الحنفية بأن الحدود ليست كفارة لا تصح.

٨٥- قلت : إن أقدم النقول في هذا الأمر في "طبقات الشافعية" الذي يضم مناظرة جرت فيما بين الإمامين : الطالقاني الحنفي[١] و أبي الطيب الشافعي[٢] مفادها أن الحدود كفارات. ومن الجدير بالذكر أن الطالقاني هذا من علماء القرن الرابع ومن تلامذة الفقيه القدوري.

٨٦- قلت : إن لكل عصر مذاقا يُساهم في تكوينه الملوك والعلماء بوجه أخص، فيذكر لنا التاريخ أن الخير كان قد غلب الجو الشعبي في عصر الخليفة الراشد الخامس : عمر بن عبد العزيز[٣] لحد أن الناس يتساءلون فيما بينهم في مجالسهم عن أنك كم صليت في الليل وكم قرأت القرآن، و ما هو عدد الأذكار التي رددتها؟ و كذلك عند ما تسود العصر القوة العلمية والروحية للعلماء الربانيين يصطبغ الشعب بصبغتهم و يتذوقون مذاقهم العلمي.

---

(١) هو عمر بن علي بن الحسين بن أحمد بن محمد بن أبي ذر الطالقاني المحمودي أبوسعد والد القاضي الحميد. قال السمعاني : كان فاضلا كثير العبادة و كان فقيها فاضلاً. ولد سنة ٤٥٧هـ و مات في رمضان سنة ٥٤٦هـ (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية)

(٢) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري، أبو الطيب قاض من أعيان الشافعية. ولد في آمل طبرستان واستوطن بغداد. ولي القضاء بربع الكرخ و توفى ببغداد. له شرح مختصر المزني، و جواب في السماع و الغناء، والتعليقة الكبرى في فروع الشافعية، ولد سنة ٣٤٨هـ و توفى سنة ٤٥٠هـ (الأعلام ٣/٢٢٢)

(٣) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي أبوحفص ولد سنة ١٠١هـ و توفى سنة ١٨١هـ الخليفة الصالح والملك العادل، و ربما قيل له: خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم. ⇐

فالمناظرة التي جرت بين أبي الطيب والطالقاني كانت خلفيتها أنهما حضرا جنازة رجل، ولم تكن الجنازة حاضرة فاغتنم الحاضرون الفرصة و رجوهما أن يتناولا موضوعا هاما و يتكلما حوله لكي ينتفعوا به. و من حسن حظهم أن أستاذ كل منهما كان حاضرا فاذن كل منهما لتلميذه بالكلام، فكان القدوري أستاذا للطالقاني، بينما كان أبو إسحاق الشافعي(١) شيخا لأبي الطيب. و إني أتحير عند ما أقرأ تفصيل المناظرة، فإنهما لم يكونا على علم سابق بالموضوع و لا استعداد له من ذي قبل، و مع ذلك أتيا بعلوم جمة و معارف هامة و نقول كثيرة من كتب المتقدمين في كثرة كاثرة تحتار لها العقول.

٨٧- قلت : اختلف الحنفية والشافعية في أن الحدود كفارات أم لا؟ ولكني أقول : إن هذا الاختلاف في الأنظار وليس اختلافا في المسألة. فقال الحنفية: إن الحدود شُرِعَتْ زجراً في ذاتها، و إذا كان فيها معنى من الستر فلا ننكره. و أما الشافعية فيرون على العكس من ذلك. فإن كان هذا اختلافا في الأنظار فالحق أصابه الحنفية كما يرشد إليه الكتاب والسنة. و ما كتبه كل من الحافظين: العيني والعسقلاني في خصوص ذلك إنما هو بحث علمي محض، وليس في الانتصار للمذهب في شيء، غير أنه مع ذلك لا أرى كيف اشتهر الخلاف حتى عُدَّ في الأمور المختلف فيها، و نُقِلَ في كتب الأصول كمسألة متنازع عليها فيما بين الحنفية والشافعية، فأود أن أكشف النقاب عن حقيقة الأمر.

فأقول : إن هذا الحديث من صحيح البخاري إنما يدل على أن الحدود كفارات، و لكن هناك حديثا أخرجه الحاكم في مستدركه و صححه يعارض حديث البخاري أن النبي ﷺ

⇐وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام. ولي الخلافة بعهد من سليمان فبويع في مسجد دمشق. سكن الناس في أيامه، فمنع سبّ عليّ بن أبي طالب (و كان الناس من تقدمه من الأمويين يسبونه على المنابر) ولم تطل مدته، فمدة خلافته سنتان ونصف. و أخباره في عدله و حسن سياسته كثيرة. (الأعلام:٥/٥٠)

(١)هو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي صاحب "التفسير" كان أوحد زمانه في علم القرآن. وله كتاب "العرائس" في قصص الأنبياء عليهم السلام. روي عن أبي طاهر محمد بن الفضل بن خزيمة و أبي محمد المخلدي و جماعته، و أخذ عنه أبوالحسن الواحدي. توفي عام ٤٢٧ هـ (طبقات الشافعية: ٤/٥٨)

قال إجابة عن سؤال جاء فيه أن الحدود كفارات أم لا؟ : لا أدري أنها كفارات أم لا؟

فقال الحافظ ابن حجر العسقلاني ما ملخصه : إن حديث الحاكم متقدم، و إن النبي ﷺ لم يكن له اطلاع على كون الحدود كفارات. و أما حديث البخاري فهو متأخر عند ما أطلعه الله على الأمر فجزم بكونها كفارات. بينما يقول العيني : إن حديث الباب الذي يرويه عبادة بن الصامت رضي الله عنه متقدم، فإن الحديث يذكر بيعة العقبة التي انعقدت قبل الهجرة إلى المدينة المنورة، و أما حديث أبي هريرة فإنه متأخر، و ذلك لأنه أسلم في السنة السابعة من الهجرة، ومع ذلك فإنه يصرح بسماعه عن النبي ﷺ فعُلِمَ بداهة أن حديثه متأخر ،و أنه ﷺ لم يعط العلم بكون الحدود كفارات في نهاية الأمر أيضاً.

فادعى الحافظ مجيباً عن ذلك أن البيعة التي ذكرها عبادة بن الصامت في الحديث بيعة أخرى عُقِدَتْ بعد فتح مكة؛ فإن البيعة انعقدت مرتين: أولاهما قبل الهجرة و أخراهما بعد الحديبية، فالبيعة التي يضمها حديث عبادة هي التي عُقِدَتْ بعد الحديبية، وليست التي انعقدت قبل الهجرة. و إنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة كان قد حضر البيعتين كلتيهما. و بما أن بيعة العقبة عُدَّتْ مأثرة تاريخية فكان عبادة كلما ذكر هذا الحديث ذكر بيعة العقبة إعلاما بأنه من السابقين إلى الإسلام، و تنبيها على أهمية هذه البيعة، فجاز أن يكون حديث أبي هريرة متقدما، و حديث عبادة متأخراً رضي الله عنهما.

و أجابه الحافظ العيني قائلا : إن هذه البيعة هي التي كانت بمكة قبل الهجرة. والدليل على ذلك أن في الحديث كلمة "العصابة" التي تُطْلَقُ على ما زاد على الأربعين. هذا وقد جاء في حديث آخر كلمة "الرهط" التي تُطلق على أقل من الأربعين، فدل الحديث على قلة الرجال في تلك البيعة. فإذا أريد بها البيعة التي عُقِدَت بعد فتح مكة اشترك فيها ألوف من الرجال لشيوع الإسلام آنذاك. و هذه دلالة واضحة على أن البيعة هي التي كانت بمكة قبل الهجرة. و حينئذ لا يحتاج إلى ما أول به الحافظ العسقلاني من أن ذكر الليلة للتعريف بالحال، و يبقى الحديث على ظاهره.

ولكن الحافظ العسقلاني استدل على تأخر هذه البيعة بقرينة أخرى حيث قال : إن حديث البيعة ورد بعد نزول هذه الآية في الممتحنة "يأيها النبي إذا جاء ك المؤمنات

يبايعنك الخ"(١) ومن المعلوم أن الآية نزلت بعد قصة الحديبية دونما خلاف. والدليل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن عبادة ﷺ "أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء"(٢) فقال بعد أن سرد مثل هذه الأحاديث : إن هذه أدلة صريحة على أن هذه البيعة إنما كانت بعد نزول الآية، بل و بعد فتح مكة، و بعد إسلام أبي هريرة بمدة. و أجاب الحافظ العيني بأن اشتراك الكلمات في آي القرآن والأحاديث لا يكون دليلاً قاطعاً على أن البيعة عقدت بعد أن نزلت سورة الممتحنة.

ولكني أقول : إن الحق في هذه المسألة مع الحافظ العسقلاني؛ فإنه يبدو بوضوح أن كلمات الحديث مقتبسة من سورة الممتحنة، فأجاب العيني بوجه آخر قائلا : ما هو الدليل على أن المراد من العقوبة في حديث عبادة رضي الله عنه هي الحدود لا غيره؛ فإنه جاز أن يراد بها المصائب الأخرى.

و إني أقول : إن الحافظ ابن رجب الحنبلي قال وهو يشرح قوله ﷺ "فعوقب به" يعم العقوبات الشرعية (الحدود) والعقوبات الدنيوية كالمصائب والأسقام والآلام(٣) و قال النبي ﷺ "لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفَّر الله بها من خطاياه"(٤) هذا وقد صرح العلامة الآلوسي في تفسيره "روح المعاني" الجزء : ٥، ص١٣٨ أن عامة العلماء أجمعوا على أن الأمراض يكفر الله تعالى بها الخطيئات. و ظاهر الأحاديث على أنها تكفر الكبائر أيضاً فأراد الحافظ العيني من وراء جعله الحديث عاماً إخراجه عن موضع النزاع، ولكن الحافظ العسقلاني أجاب بأن المصائب لا دخل لها في الستر؛ فإنه إذا أريدت المصائب فما معنى قوله ﷺ "فستره الله" و ذلك لأن المصائب إنما هي معاملة الرجل في حد ذاته. ولم يهتد العيني إلى إجابة عن هذا، فأقول : إن من المصائب ما يجر على المرء الخزي والعار في الدنيا، و يحاول كل رجل أن يستر

(١) سورة الممتحنة، الآية:١٢

(٢) كتاب الحدود: باب الحدود كفارات لأهلها (حديث٤٤٦٣/١٧٠٩)

(٣) عقيدة السفاريين ١/ ٣٧٠

(٤) أخرج البخاري مثله في كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض (حديث ٥٦٤١، ٥٦٤٢)

مثل هذه المصائب. و نظرا إلى هذا يستقيم قوله ﷺ "فستره اللّٰه" ثم رأيت في "كنز العمال" حديثا يرويه عبداللّٰه بن عمرو بن العاص ﷺ جاء فيه "فأقيم الحد فهو كفارة له"(١)، و هذا صريح في أن المراد منها الحدود دون المصائب؛ غير أن المحدثين لهم تردد في إسناده فأسقطه ابن عدي. و إني اقول : إن في إسناد الحديث اضطراباً أيضاً.

و ملخص القول عندي أن الستر على نحوين : الستر في الدنيا في أعين الناس. والثاني الستر عند اللّٰه. والستر عند اللّٰه في الحدود هو أن يغفر للعبد و يغمض عنه ولا يؤاخذ. والستر بهذا المعنى يصدق في المصائب أيضاً و يقال : إن من اقترف من الذنوب شيئا ثم غفر اللّٰه له في الدنيا، و أما في الآخرة فالأمر إلى اللّٰه إن شاء عفا عنه يوم القيامة و إن شاء عاقبه. فإن قلتم : ما هو الفرق بين الحدود والمصائب؟ حيث اختلف العلماء في كون الحدود كفارة، على حين أجمعوا على كون المصائب مكفرة؟ فالجواب عن ذلك أن الحدود إنما تقام بأسباب ظاهرة كالزنا والسرقة، و أما المصائب فلا دخل فيها إلا للأسباب السماوية تماماً و لا تنزل بأسباب ظاهرة. و إني أضرب لكم مثالاً إن رجلاً اقترف جريمة و أقيم الحد عليه عقابا فلا يسعه أن يقول : لم رُجِمَ وَلِمَ قُطِعَت يدي. و أما إذا مرض أو تعرض لحادثة فلا يقول شيئا إلا أني لا أدري لِمَ صُبَّتْ عليَّ المصيبة هذه؟ و أقول لمزيد من الإيضاح: إن هناك سيدا ضرب عبده دونما خطأ منه فله أن يسأل سيده : لما ذا ضربتني. فإذا كانت المصائب بأسباب سماوية دون أسباب ظاهرة فيسعه السؤال عنها نظرا إلى الظاهر فجعلها اللّٰه جل و علا كفارة لذنوب العباد و رحمة عليهم من لدنه. فاتضح بذلك الفرق بين الحدود والمصائب.

و يقول شيخنا العلامة محمود حسن الديوبندي المعروف في الأوساط العلمية والسياسية بآسيا الصغرى بـ"شيخ الهند" في الفرق بين الحدود والمصائب : إن المصائب و إن كانت كفارة إلا أنها لا تتعين لأي مصيبة، و أما الحدود فإنها كفارة لمعصية متعينة. هذا ولي وجه آخر في الجمع بين حديثي أبي هريرة و عبادة رضي اللّٰه عنهما بحيث يصح الحديثان بدون احتياج إلى نسخ أحدهما.

---

(١) ص ١٠٢ (حديث ٦٤٠)

فأقول : إن النبي ﷺ كان يعلم حكم الحدود بوجه أعم، ولكنه لم ينزل عليه فيها شيء خاص. و بما أنه كان يعلم أن المصائب مكفرة للذنوب، و أن الحدود مصائب في ظاهر الأمر فينبغي أن تكون مكفرة، غير أنه لم يكن نزل عليه شيء يخص بالحدود فتوقف في الأمر و قال: لا أدري أن الحدود كفارا ت أم لا. "و هذا نظير ما سئل ﷺ عن الخمر فقال : "لم ينزل عليّ فيه شيء" ما عدا الحكم الشامل الذي تضمنه الآية "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره"(١) فذكر ﷺ حكم الخمر بوجه عام، و نفى عن حكم خاص به. و كذلك أقول : إن في حديث عبادة رضي الله عنه حكماً عاما وتوقفاً عن ذكر حكم خاص في حديث أبي هريرة رضي الله عنه. و قد روي الحديث الحاكم في مستدركه و زاد فيه ما مفاده: لا أدري أن "التُّبَّعَ" كان مؤمنا أم لا، ولا أدري أن "خضر" كان نبيا أم لا؟ و كنت متحيرا في ذلك فإن الأمة بأسرها تعتقد، و ادعى ﷺ بنفسه هو الآخر أنه يعلم جميع الأشياء، و مع ذلك يقول إجابة عن أسئلة بأنه لا يدري. ولكني عند ما رجعت إلى القرآن الكريم و تدبرت فيه بدا لي أن القرآن يذكر الحدود، ولكنه لا يصرح بكونها كفارة، و كذلك يذكر كلا من "التُّبَّع" و "خضر" في موضع، ولا يلتف إلى إيمان أحدهما ولا إلى نبوة الآخر، فسكت النبى ﷺ عما سكت عنه القرآن الكريم. فكأنه يريد أن له علم جميع الأشياء بإجمالها، و أنه لا يدري تفاصيل عنها. و بهذا الوجه يصح الحديثان دونما تعارض، فكان العلم بالأشياء بوجه عام، والنفي عن حكم خاص بشيء منها.

٨٨- قلت : إن الحنفية في مدارسنا يأتون بدليل آخر على هذا الأمر ضد الشافعية و يقولون : كما ورد في "معاني الآثار" للطحاوي أن النبي ﷺ أُتي بلصّ اعترف بسرقته، ولكنه لم يوجد عنده المتاع الذي كان قد سرقه. فقال له رسول الله ﷺ : ما إخالك سرقت؟ قال : بلى يارسول الله! فأمر به فقطع ثم جيء به، فقال له رسول الله ﷺ : استغفر الله و تب إليه، ثم قال : أللهم! تب عليه(٢). فقال الحنفية : لو كان الحد ساترا و كفارة كما

---

(١) سورة الزلزال، الآية:٧،٨

(٢)كتاب الحدود، باب الإقرار بالسرقة ١٦٨/٣ (حديث ٤٩٧٩)

يقول به الشافعية لم يكن هناك حاجة إلى الاستغفار بعد الحد. ولكني أقول : إن قوله ﷺ للسارق "تب إليه" لا ينفعنا في المسئلة. و ذلك لأن قوله هذا يحتمل معنيين : الأول إنه يأمره بالتوبة في الحالة الراهنة حتى يكون الحد كفارة لذنبه، و حينئذ يتم الاستدلال؛ فإنه يدل على أن الحد ليس كفارة في نفسه و إنما يحتاج إلى التوبة. والثاني التوبة في الحالة القابلة بأن لا يأتي به مرة أخرى كما يقال للصبيان عند التأديب : توبوا، توبوا معناه الانزجار عن أن يقترفوا تلك القبيحة في المستقبل. و حينئذ لا يتم استدلال الحنفية بالحديث. و من المعلوم أنه يلزم الاستدلال بأمر قاطع في المناقاشات، والإعراض عن شيء يحتمل معنيين.

٨٩- قلت : اعترض الحافظ ابن حجر رحمه الله على الحنفية قائلا : إن اشتراط التوبة للتكفير مذهب المعتزلة، وليس مذهب أهل السنة والجماعة. و حاصله أن الحنفية سلكوا مسلك المعتزلة في هذا الأمر.

ولكني أقول : إن ذلك ليس بصحيح؛ فإن المغفرة بدون التوبة مقتصرة على مشيئة الله جل و علا إن شاء غفرها و إن شاء لم يغفرها. و أما المغفرة بعد التوبة فقد وعدها. فظهر الفرق بين مذهب الحنفية و رأي المعتزلة.

٩٠- قلت : إن العلامة البغوي[1] مع أنه من الشافعية، ولكنه يرى أن الحدود كفارات و سواتر بشرط التوبة كما يقول الحنفية.

٩١- قلت : اتضح لي بعد إمعان النظر في القرآن الكريم أنه ليس لأحد في هذا الأمر شيء منقح؛ فمنهم من استنبط من القرآن أن الحدود زواجر فقط، ومنهم من ذهب إلى أنها سواتر للذنوب و كفارات لها. ولأجل ذلك بحثوا الأمر بحثا علميا، بدل أن يذكروا

(١) هو الشيخ الإمام محي السنة أبو محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي. ولد في ٤٣٥هـ و توفى في ٥١٦هـ. محدث معروف، مفسر و مقرئ، ألف في الحديث "مصابيح السنة" وهو كتاب قيم يضم ٤٤٨٤ حديثا. و شرحه "مشكاة المصابيح" من المقررات الدراسية في مدارسنا بالهند. كان زاهدا، عابدا للغاية. ولم يزل طول حياته مقتنعا بخبز مبتل بالما، ولم يذق إداما قط. من أهم تصانيفه : معالم التنزيل في التفسير، و شرح السنة، و فتاوى البغوي.

مذاهبهم و يناصروا له.

٩٢- قلت : لايغيبن عن البال أنه من الخطأ أن يُبحَثَ في الحديث بأن نصرف النظر عن المعنى الظاهر المتبادر إلى وجوه أخرى نستنبط في ضوئها المسائل؛ فإنه من المعلوم لدى كل منا أنه قد فشت الرواية بالمعنى في الحديث، و أنه قلما روى أحد كلماته ﷺ كما هي، بل و إنما روى أصحابه غرضه بكلمات من تلقاء أنفسهم.

ولذلك يصعب الاطلاع على أن كلمات الرواية منه ﷺ أومن تلقاء الراوي، فينبغي أن يستنبط الحكم من "القدر المشترك" و يدار عليه. وفي الحدود التي نحن بصدد البحث فيها فالأحوال فيها ثلاثة: ١-إن الذي أقيم عليه الحد إذا تاب بعد ذلك توبة نصوحا صار الحد كفارة له دونما شك. ٢-إنه لم يتب، ولكنه امتنع عن اقتراف الجريمة و انزجر عنها صار الحد كفارة له أيضاً. ٣-لم يتب عقب إقامة الحد، و لم يمتنع عن الجريمة بل و عاد إليها ثانيا و ثالثا لا يصير الحد كفارة له دونما خلاف. ولأجل ذلك تراه عليه الصلاة والسلام أنه صلى على الامرأة الغامدية و قال فيها : "لقد تابت توبة لو وُزِّعَتْ على أهل المدينة لوسعتهم"(١) و أما الماعز الأسلمي فبما أنه لم يأت بالثبات عند ما أقيم عليه الحدّ فما صلى عليه النبي الله عليه وسلم. فظهر أن الحدود شأنها شأن الإسلام. فإذا اعتنق أحد الإسلام و تاب عن المعاصي كلها يهدم الإسلام كل ما سبق منه من المعاصي والذنوب في كفره. و أما إذا لم يكن مخلصا في إسلامه، ولم يتب عن ذنوبه يؤاخذ بالأول والآخر.

فانظرا في أنه ليس هناك طاعة أكبر من الإسلام، فإذا كان حال الإسلام في تكفير الذنوب ما قد قرأتم فما رأيكم في الحدود التي تكفيرها مختلف فيه. أضيفوا إلى ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانت تغلبهم الحسنة و يسود زمانهم الطاعة، و كان الاتعاظ والادّكار شائعا فيما بينهم،و كذا في معظم الأحوال يتوبون إلى الله توبة صادقة إثر إقامة الحدود عليهم، فجاء في أحاديث أن الحدود كفارة. و أما في زماننا هذا فقد انقلب الأمر تماماً، و صار إلى أسوء حال يجترئ فيه الجاني بعد المعاقبة على السيئة أكثر من ذي قبل

(١)أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (حديث ١٦٩٥/٤٤٣٢)

بدل أن يتعظ بها و يمتنع عنها، ولا يبالي بالتوبة أيّ مبالاة فيصح ما يقول الحنفية من: أن الحد زاجر غير ساتر ولا كفارة. و بهذا يظهر أن الاختلاف في الروايات يبتني على اختلاف الأزمنة والأحوال. ولأجل ذلك أرى أنه من اللازم إمعان النظر في مقدمات أمر و حقيقاته قبل أن يُحْكَمَ فيه بشيء قاطع.

٩٣-قلت: إن الفتنة في مصطلح العلماء حال يشتبه فيه الحق مع الباطل، ولا يمتاز الصواب من الخطأ. واعلموا أن الفتنة لا يبدو سوء عاقبتها في بداية أمرها، و إنما ينقشع الغبار عنها بعد مدة و حينئذ يتبين أن الأمر كان فتنة.

قلت: قد أطنب الإمام الغزالي في "إحياء العلوم" الكلام عن العزلة والخلطة، و عن أن أيهما أفضل. ولكني أرى أن الحكم فيه بشيء قاطع صعب جداً. فإن الأمر يختلف باختلاف الأزمان والظروف؛ فقد تكون العزلة أفضل تارة، على حين قد يلزم المرء الخروج من عقر داره إلى جمع من الناس يعلّمهم و يزكيهم و يصلح حالهم و يهديهم إلى الحق. نعم يستفاد من الحديث أن العزلة أفضل في زمان يخاف فيه الرجل على دينه.

٩٤- قلت: كان أصحاب النبي ﷺ لا يأتون بالصلاة والسلام عليه وهم في مجلسه، و أما إذا انفردوا و غابوا عنه كانوا يصلون عليه ويسلمون.

٩٥-قلت: إن الله جل و علا قال مخاطبا له ﷺ "ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ماتأخر"[١]، فاختلف العلماء في أنه هل يمكن صدور الصغيرة والكبيرة عن الأنبياء والمرسلين قبل النبوة عن تعمد منهم أو سهو أم لا؟فقال الحافظ زين الدين العراقي[٢] إن الأنبياء معصومون عن تعمد الذنوب بعد النبوة، و إن هذا أمر قد أجمعت الأمة عليه، غير أنه يجوز وقوع الصغيرة منهم بعد النبوة عن سهو. ولكن أبا إسحاق الإسفرائيني[٣] والقاضي عياض[٤] ينكرانه. بينما يقول الحافظ تقي الدين السبكي بجواز وقوعها. و

(١)سورة الفتح، الآية:٢

(٢) هو الحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن، أبوالفضل المعروف بالحافظ العراقي. توفى عام ١٤٠٤م بحاثة من كبار حفاظ الحديث. أصله من الكرد، و مولده في "رازنان" من أعمال "إربل" تحول صغيرا مع أبيه إلى مصر، فتعلم و نبغ فيها و قام برحلة إلى الحجاز والشام و فلسطين و عاد إلى مصر و توفى في "القاهرة". من كتبه: المغني عن حمل الأسفار في⇐

و قال العلامة التفتازاني: إن الأمر فيه تفصيل، فهم معصومون عن الكفر قبل النبوة و بعدها بالإجماع. و جوّز الأشاعرة وقوع الصغائر من الأنبياء قبل النبوة و بعدها سهواً لا عمداً أيضاً خلافاً للماتريدية.

و إني أقول: إن الجواب عن الآية التي تضمنت ذكر مغفرة ذنبه ﷺ، أن الذنب غير المعصية؛ فالمعصية عبارة عن عدول عن الحكم و انحراف عن الطاعة و مخالفة في الأمر، و هذا أشد. و يليها الخطأ وهو ضد الصواب. ثم يأتي الذنب الذي معناه العيب؛ فعلم أن الذنب أخف من الخطأ والمعصية. فالبحث ههنا في الصغيرة والكبيرة في غير موضعه. و ذلك لأن الآية لم تضم المعصية، ولا الخطأ، و إنما ذكرت الذنب و مغفرته. والمراد منه ما يُعَدُّ عيبا في ذاته الشريفة و شأنه الرفيع. و إنا نشاهد فيما بيننا كل يوم أن هناك من لا يصبر على أدنى وصمة و نكتة سوداء على ثيابه. و كذلك فإن الأنبياء ولا سيما خاتمهم ﷺ يكره أن يصيب عبديته أيّ عيب مهما كان خفيفاً. فظهر بهذا أنه ﷺ لم يقترف معصية، ولا ذنبا. و أما ما نجده من أنه لا يطمئن لجنب مضجعاً مخافة أن يلصق بذاته الشريفة شيء يُعَدُّ عيباً، فأنزل الله الآية و أعلمه بأني قد غفرت لك هذا أيضاً.

٩٦- قلت: نعم ينشأ هناك سؤالان: الأول أن الانبياء بأجمعهم لما كانوا مغفورين

=الأسفار الألفية، في مصطلح الحديث، و شرحها "فتح المغيث" و غيرهما (الأعلام: ٣٤٤/٣)

(٣) الإسفرائيني، توفي عام ٤١٨هـ هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق. عالم بالفقه والأصول كان يلقب بركن الدين. قال بن تغري بردي: هو أول من لقب من الفقها. نشأ في إسفرائين (بين نيسابور و جرجان) ثم خرج إلى نيسابور و بُنِيَتْ له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها و رحل إلى خراسان و بعض أنحاء العراق. فاشتهر له كتاب "الجامع" في أصول الدين و "رسالة" في أصول الفقه. كان ثقة في رواية الحديث. مات في نيسابور و دفن في إسفرائين (الأعلام ٦١/١)

(٤) هو الشيخ أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المتوفى في ٥٤٤هـ محدث شهير. كتابه "مشارق الأنوار على صحاح الآثار "بمثابة شرح للموطأ والصحيحين. ومن كتبه الأخرى القيمة: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، و إكمال العلم في شرح صحيح مسلم، و جامع التاريخ، و غنية الكاتب و بغية الطالب وغيرها.

فما معنى تخصيص المغفرة في حقه ﷺ وحده؟ والثاني أن المغفرة تقتضي سبق الذنب الذي يغفر؟ والجواب عن السؤال الأول أنكم صدقتم إذ قلتم: إن الأنبياء كلهم مغفورون، وإنه ليس هناك ميزة تختص به ﷺ، ولكن الإعلان عن المغفرة في هذه الدنيا لم يكن لغيره ﷺ من الأنبياء والمرسلين. والحكمة من وراء الإعلان عن مغفرته في الدنيا أن الله جل و علا خصه بالشفاعة الكبرى يوم القيامة. ولأجل ذلك يتذكر غيره من الانبياء زلاتهم، ولا يتقدمون للشفاعة إلى جنابه تعالى فلو لم يخبره الله تعالى بمغفرته في الدنيا لتذكر كما تذكروا ولما تقدم للشفاعة كما لم يتقدموا مع أنه كان قد قُدِّرَ في علم الله أنه يشفع لعباد الله المذنبين.

و أما الجواب عن الثاني الذي يقول : إن المغفرة تقتضي وجود الذنب اولاً فيقال له يوم القيامة: إنك يامحمد! لم تقترف ذنبا أولاً ولا ثانيا و لو كنت اقترفته لغفرته من قبل، ولن نؤاخذك عليه؛ فإنه من المعلوم أن كل شيء في علم الله تعالى، و أنه ليس هناك تقدم ولا تأخر في علمه. كما يقال إجابة عن السؤال: إن المغفرة من أمور الآخرة التي فيها كل شيء ماض، وليس هناك شيء آتٍ، وإن الماضي والآتي من أمور الدنيا. و أما القول : بأن طبيبا إذا أكد لرجل بأنه لن يصاب بالمرض أبدا، فيخاف عليه أن لا يأتي بحمية، و يجترئ على تناول أغذية مهلكة اعتماداً على قول الطبيب. و كذلك فالقول بأن لا يتورط ﷺ في اقتراف الذنوب بعد أن اعلم بغفرانه، فهذا النوع من الخوف والوسوسة لا يمت من الصحة والصدق بصلة؛ فإنه ﷺ كان قد زاده الإعلان عن مغفرته رغبة في الخير و كثرة في العبادة، فقال حين سئل عن إكثاره من العبادة مع أنه قد غفرت له ذنوبه "أفلا أكون عبداً شكوراً"(١) فظهر أن مثل هذا الإعلان لا يضر بالأنبياء في شيء و إنما يجعلهم منقطعين إلى الخير والطاعة أكثر من ذي قبل. و هذا كما قيل فيمن شهد غزوة بدر "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"(٢) فنراهم لم يجلسوا في قعر دورهم ثقة بهذا، و إنما ازدادوا عبادة و طاعة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ الليل (حديث ١١٣٠)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب الجاسوس (حديث ٣٠٠٧)

٩٧- قلت : إن التجربة خير شاهد على أن رجلاً كلما ازداد علما بالدين ازداد له فيها لعبادة مرضية عند ربه سبحانه؛ فإن العبادة إتيان بالعبدية حبًا في رضى الرب سبحانه؛ فمن كان أكثر علماً برضى الرب كان أفضل عبادة؛ فإن التقرب يتوقف على معرفة رضى الرب. فالعلماء لهم معرفة جيدة بأن العبادة لا تنحصر في تحمل المشاق دونما سبب. ولذلك فإنهم يراعون الزمان والمكان في عباداتهم مراعاة بالغة، فإنهم يعرفون حقاً أن شيئا قد يكون أرضى لأحد دون غيره، و أن رجلا قد يحب أن يكون له جليس، وقد يكره أن يكون معه صاحبه أيضا، شأن الأغذية الشهية التي تصير كريهة للمريض؛ فالصلاة مثلاً عبادة مشهودة محضورة لا تدانيها عبادة، ولكنها مردودة محظورة عند طلوع الشمس و عند غروبها. فالذين ينقصهم العلم بالدين يزعمون أن العبادة تنحصر في تحمل المشقات. ولأجل ذلك نرى أن هناك أولياء لله فاقوا أنبياءه في كثرة العبادة و عدد النوافل. ففي سنن الترمذي في كتاب الدعوات في "باب ما جاء في الدعاء إذا انتبه من الليل" أنه كان عمير ابن هانئ يصلي كل يوم ألف سجدة و يسبح مائة ألف تسبيحة" و كان الإمام أبو يوسف يصلي مأتي ركعة كل يوم في زمن قضائه مع ازدحام الأشغال عليه.

ولكني أقول : إنه من الممكن أن يفوق الأولياء الأنبياء عبادة كمًا، ولكنهم لن يوفّقوا إلى أن تقوم الساعة لإخلاص و خشوع و تقوى تمتاز به الأنبياء في عباداتهم القليلة. ولأجل ذلك قال النبي ﷺ "أنا أعلمكم بالله و أتقاكم له"(١) والمراد بالتقوى في الحديث أنه لن يمكن أحدا ولو كان وليا أن يتحرز عن الشبهات والمناهي، و يتصدى لرضى ربه مثل ما كان ﷺ يتحرز و يتصدى.

باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال

٩٨- قلت : قد سبق أن نبهت مرارا على أن ترجمة البخاري التي يعقدها في صحيحه من أصعب الأمور، و أنه لم يتم كشف النقاب عن وجهها في معظمها لحد الساعة. و كذلك فإن ترجمة "تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" أيضا صعبة جداً. و إني قد بذلت

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "أنا أعلمكم بالله" (حديث ٢٠)

جهودا بالغة و زمناً كثيراً في حلها، ثم وفقت له. وهو أن الإمام البخاري يذكر بعدها "باب زيادة الإيمان" و أخرج فيه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، على حين أخرج في باب التفاضل حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، غير أنه ذكر كلا الحديثين مختصرين جريا على عادته، مع أن غرضه الذي توخاه من وراء عقد الباب لن يتضح إلا بعد الإطلاع على الحديثين بكاملهما. و أخرجهما الإمام مسلم بتمامهما، فلنقدم أولاً حديث أبي سعيد رضي الله عنه مفصلاً جاء فيه:

"فو الذي نفسي بيده ما من أحد منكم بأشد مناشدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة، لإخوانهم الذين في النار يقولون : ربنا! كانوا يصومون معنا و يصلون و يحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم فتحرم، صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا وقد أخذت النار إلى نصف ساقي رجل و إلى ركبتي رجل آخر ثم يقولون : ربنا! ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا بهم ثم يقول : ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، ثم يقولون : ربنا! لم ندع فيها ممن أمرتنا أحدا. ثم يقول: إرجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرا."

و كان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول : إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤا إن شئتم "إن الله لا يظلم مثقال ذرة، و إن تك حسنة يضاعفها، و يؤت من لدنه أجراً عظيماً"(١) فيقول الله تعالىٰ : قد شفعت الملائكة و شفع النبيون و شفع المؤمنون، ولم يبق إلاّ أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له : نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل...... إلى قوله...... هؤلاء عتقاء أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه.(٢)

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٠

(٢) صحيح مسلم ١/١٠٤، ١٠٣، باب إثبات رؤية المؤمنين يوم القيامة ربهم سبحانه و تعالىٰ، كتاب الإيمان.

و تدل كلمات الحديث على أن البحث ليس في التصديق بالقلب، و إنما البحث في الأعمال التي لها صور مختلفة في الحديث. كما أنه جاء فيه مرة بعد أخرى "من خير" والخير لا يُستَعمل إلا في الأعمال.

هذا وقد صرحت كلمات "لم يعمل خيرا قط" و "بغير عمل عملوه ولا خير قدموه" بوضوح أنه ﷺ إنما يريد الأعمال وليس الإيمان والتصديق بالقلب. و لذلك أخرج الإمام البخاري حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في "باب تفاضل أهل الإيمان" و جاء في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه أنه ﷺ قال:

"فأقول : يارب! أمتي أمتي، فيقال : انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إيمان فأخرجه منها، فأنطلق فأفعل. ثم أرجع إلى ربي تعالى فأحمده بتلك المحامد، ثم أخِرُّ له ساجدا، فيقال لي: يا محمد! ارفع رأسك، و قل يسمع لك، و سل تعطه، واشفع تشفَّع، فأقول : يارب! أمتي أمتي، فيقال لي : إنطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه منها، فأنطلق فأفعل. ثم أعود إلى ربي فأحمده بتلك المحامد، ثم أخِر له ساجدا فيقال لي : يا محمد! ارفع، رأسك و قل يسمع لك، و سل تعطه، واشفع تشفع فأقول : يارب! امتي امتي، فيقال لي: إنطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فانطلق فأفعل. (١)

فانظروا في كلمات الحديث يتضح لكم أنه لا يبحث في الأعمال، و إنما يبحث في تفاضل الإيمان. وبهذا يظهر سعة اطلاع الإمام البخاري على ذخيرة الأحاديث. ولكن كل رجل يقيس غيره على نفسه، و يظن أن كل أحد يمتلك نظرا ثاقبا مثله فيكتفي بالإشارة ولا يتصدى للتفصيل.

٩٩- قلت : و أما الذين ليس لهم إيمان ولا عمل ولا ثمرات للإيمان، والذين يُخرجهم الله جل و علا من النار فمن هم فذهب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي إلى أنهم الذين يكون لديهم توحيد وحدة، وليست عندهم الشهادة بالرسالة، فكانهم أهل

---

(١) صحيح مسلم،١/ ١١٠، باب إثبات الشفاعة و إخراج الموحدين من النار، كتاب الإيمان.

الفترة الذين لم يبعث إليهم نبي في زمانهم، فنجاتهم تتوقف على التوحيد فقط. ولكني أقول : ليس الأمر كما قال الشيخ الأكبر، و ذلك لأن هناك حديثا قويا في أهل الفترة مفاده أنهم يؤمرون بعد السؤال والجواب بأن يلقوا بأنفسهم في النار، فمن ائتمر منهم نجا و من أبى هلك. و يقول لهم الرب سبحانه و تعالى : لو بُعِثَ إليكم نبي لأتيتم بائتمار لأمره و إباء عنه مثل ما أتيتم به الآن. فظهر أن قول الشيخ الأكبر بأنهم أهل الفترة لا يصح. و كذلك أخطأ من قال من العلماء : إنهم الذين كان عندهم القول باللسان فقط، ولم يكن لهم تصديق في القلب، فإنه لا عبرة للقول المجرد في الشرع. والصحيح أن المراد من هؤلاء هم الذين عندهم الإيمان والتصديق بالشهادتين، إلا أنه ليس لهم من العمل والخير شيء. فَيُخْرَجُوْنَ من النار بمجرد بركة كلمة التوحيد بدون عمل و خير.

١٠٠- قلت : إن هؤلاء الذين يكون عندهم التوحيد فقط، ولا يكون الإيمان بالرسالة، والذين يخرجهم أرحم الراحمين برحمته الواسعة أرى أنهم من جميع الأمم، ولا يكونون من هذه الأمة وحدها. فتقتصر نجاتهم على العبودية وحدها دون أن يشهدوا برسالة رسولهم و يكونوا من أمته. واعلموا أن الأمة إنما تتكون بالرسل، ولأجل ذلك ذكر التوحيد فحسب، وهو مشترك في كل زمان و أمة، على عكس الرسالة؛ فإنها تتغير بحسب الأزمنة والأعصار. ولذلك فإني أقول : إن كلمة التوحيد متقررة ثابتة غير متبدلة. و أما الشهادة بالرسالة فإنها متبدلة متغيرة. و من الجدير بالذكر بالمناسبة أن التوحيد أصل والرسالة تليه و تأتي تحته. و لذلك فلم يكن هنا حاجة إلى التصريح بالشهادة بالرسالة بعد أن جاء ذكر التوحيد.

١٠١-قلت : إن التوحيد يستأصل الاشتراك في العبادة من جذوره دون الاشتراك في الذات. و ذلك لأن منكري الربوبية والمشركين في الذات كانوا في كل عصر أقل قليل، بل و كان الناس في كل زمان يعتقدون أن لهم ربا، مهما كان اعتقادهم هذا ناقصا و باطلا، ولكن الاشتراك في العبادة كان ذائعا فيما بينهم فاشتدت الحاجة إلى استئصاله.

١٠٢- قلت : إن هناك كلمتين : الأولى كلمة التوحيد وهي لا اله الا اللّٰه محمد رسول اللّٰه. والثانية كلمة الشهادة وهي : أشهد أن لا إله إلا اللّٰه و أشهد أن محمدا عبدهٗ و

رسوله. فالجزء الأول من كلمة التوحيد وهو : لا إله إلا الله سيد الأذكار. ولذلك فالصوفية يأمرون أتباعهم بترديدها بكثرة كاثرة، على حين لا يأمرون بترديد الجزء الثاني منها وهو محمد رسول الله إلا مرة أو مرتين بصوت خفي، حتى لا ينقطعوا تماما إلى التوحيد و يذهلوا عن الرسالة. و هذا هو السر في قوله ﷺ "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة"(١) فإنه عليه الصلاة والسلام كان على علم بأن المحتضر مؤمن، فأحب أن يقول -بلسانه والروح تطير من جسده- هذه الكلمة حتى يعد من الذاكرين لله جل و علا الذين لهم شأن رفيع. و إني قد رأيت أنه عليه الصلاة والسلام عند ما يتصدى لذكر الشهادة يذكر الجزئين كليهما، فكأنهما أصل الإيمان و رأسه و عنوانه. ومن البديهي أن الإيمان بالله لن يكتمل بدون الإيمان بالرسالة.

و إني أقول : إن الجزء الأول من كلمة التوحيد بما أنه ذكر لله تعالىٰ فيبقى في الجنة أيضاً، فإن الذكر له معاملة أبدية. ولا يغيبن عن البال أن أفضل الذكر في حقه ﷺ هو الصلاة عليه دون محمد رسول الله. فالإيمان بالرسالة يبقى ما دامت الحياة الدنوية باقية، و ينتهي بانتهائها بخلاف كلمة التوحيد والإيمان بالله؛ فإنه لا يختص بهذه الحياة، بل يبقى ساري المفعول في الآخرة أيضاً. فتبينوا الفرق فيما بينهما.

١٠٣- قلت : إنه ﷺ رأى في المنام عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه يجر قميصه. وهذا في عالم الرؤيا فلا تجري فيه مسئلة الإسبال. واعلموا جيدا أن قوله "تأولت" لا يراد منه ما اصطلح عليه المتأخرون من العلماء من أنه صرف الكلام عن الظاهر، و إنما المراد منه التأويل عند المتقدمين وهو طلب المآل و بيان المراد. وكذلك في قوله تعالىٰ "هذا تأويل رؤياي"(٢) المراد من التأويل ما يراه المتقدمون. واعلموا حقا أن تعبير الرؤيا علم صعب جداً. والكتب التي صُنِّفَتْ فيه إنما ترشد إلى أصول وقواعد، ولكن تطبيق أجزاء الرؤيا كلها لن يتأتى إلا لمن له مناسبة طبعية بعلم التعبير. والماهر به يتفطن بجزء من المنام إلى أنه رؤيا صادقة وليس من أضغاث الأحلام. والذي اشتهر على ألسنة العامة من الناس

(١) أخرجه الترمذي بهذا اللفظ في كتاب الإيمان، باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله الا الله(حديث ٢٦٣٨) (٢)سورة يوسف، الآية ١٠٠

أن كل أحد يرى في منامه ما كان يقوم و يشتغل به في نهاره فهذا خطأ؛ فإننا نرى أن يوسف عليه الصلاة والسلام قص عليه رجلان في السجن رؤيا لهما. كان أحدهما طاهيا و كان رؤياه يتصل بالطهي، بينما كان الثاني يسقي الخمر و رأى أنه يسقي الخمر، ولكن يوسف عليه السلام لم يقل لهما: إن ما رأيتما أضغاث أحلام، و إنه ليس رؤيا صادقة، فإنه كان قد تفطن بجزء من رؤيا هما إلى أنه رؤيا صادقة.

و قد رأى رجل في عصر ابن سيرين رحمه الله في المنام امرأة سوداء فاحمة ذاهبة في القصر طويلة أشعار رأسها سوداء، و أنه يريد أن ينكحها، فلما قص رؤياه على ابن سيرين قال له: أسرع إلى نكاحها فإنها امرأة غنية ثرية، و إنها لا تبقى حية إلا قليلاً. فكأنه أراد من طول أشعارها المال، و من قصر قامتها قلة حياتها. و قد كان كما قال. و كان من علماء القرن الغابر العلامة الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوي، والعلامة محمد قاسم النانوتوي، والفقيه الرباني رشيد أحمد الكنكوهي رحمهم الله رحمة واسعة لهم مهارة بالتأويل. فأراد النبي ﷺ من قميص عمر رضي الله عنه الدين. فكما أن القميص يكون وقاية لمن لبسه من الحر والقر والوقاحة، كذلك الدين يصون عرض المرء في الدنيا والآخرة.

١٠٤-قلت: قد سبق أن أكدت مراراً أن الأمانة كالحياء سبقت الإيمان إلى الدنيا. والأمانة وصف يثق به الناس على من يمتلكه في أنفسهم و أموالهم، وليست في معنى الوديعة التي في كتب الفقه. ولذلك أنكرت السماوات والأرض أن يحملنها حين عُرِضَت عليهن. و ذلك لأنهن لم يكنّ بهذه المثابة. ولم يكن حاملة لمثل هذه الأوصاف. و إنما سبق بها الإنسان مع ضعفها و شهوتها، لأنه كان حاملا لهذه الأوصاف. و بعبارة أخرى الأمانة إعطاء كل ذي حق حقه، و وضع كل شيء في مكانه اللائق، و ضدها الغش الذي هو حط شيء عن مرتبته. ولذلك قال النبي ﷺ لأنس رضي الله عنه "يا بنيّ! إن قدرت أن تصبح و تمسي وليس في قلبك غش لأحد فافعل الخ"(١)

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب الأخذ بالسنة و اجتناب البدع (حديث ٢٦٧٨)

باب فإن تابوا و أقاموا الصلاة الخ

١٠٥-قلت : و إن غرض الإمام البخاري من عقد باب "فإن تابوا و أقاموا الصلاة الخ"(١) أن الأعمال من الإيمان. فكما أنه لا ينجو العبد في الآخرة بدون الأعمال، كذلك لا يكف القتال عنه في الدنيا إلا بها. فقال الإمامان: مالك والشافعي رحمهما الله تعالى : إن تارك الصلاة يُقتَلُ حداً لا كفراً. والفرق بين الحد والتعزير أن الحد لن يرده أحد؛ فإنه من حقوق اللّٰه تعالىٰ، على حين إن التعزير مفوض إلى رأي القاضي إن شاء نقص في التعزير و إن شاء زاد إليه. و قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه اللّٰه: إن من ترك الصلاة فقد كفر، و إنه يُقتَلُ كفراً. و أما الإمام أبو حنيفة رحمه اللّٰه فلم يقل بكفره ولا بقتله حداً، و إنما قال : يحبس ثلاثة أيام، فإن تاب و عاد إلى الصلاة فبها و إلا يضرب ضربا يتفجر منه الدم؛ غير أن في الفقه الحنفي تصريحا بأنه جاز لأمير المؤمنين أن يقتل من يترك الصلاة تعزيراً كقتال المبتدع تعزيراً. و قال العلامة المخدوم محمد هاشم السندي (٢) وهو يذكر رأي الحنفية في تارك الصلاة: إنه يجوز قتله تعزيرا.

---

(١) سورة التوبة، الآية:٥

(٢) هو الشيخ العلامة المحدث محمد هاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمن السندي الحنفي المتوفى عام ١١٧٤هـ كان محدثا فقيها عالما بالعربية في عصره. أخذ العلم أولا عن الشيخ ضياء الدين السندي في وطنه، ثم ارتحل إلى الحجاز يحج البيت، وبعد أن فرغ من أعمال الحج مكث بمكة مدة قرأ خلالها كتب الحديث والفقه على الشيخ عبدالقادر المكي مفتي الحنفية بمكة حتى تبرع فيها. ثم درس و أفتى الناس و صنف كتبا قيمة. كانت له مناظرات مع الشيخ محمد معين السندي صاحب الدراسات. من أشهر كتبه : ترتيب صحيح البخاري على ترتيب الصحابة، و كشف الرين في مسئلة رفع اليدين (أثبت فيه بأدلة قاطعة أن احاديث المنع مقبولة عند المحدثين) و كتاب في فرائض الإسلام، و حياة القلوب في زيارة المحبوب، و بذل القوة في سنن النبوة، و جنة النعيم في فضائل القرآن الكريم، و فاكهة البستان في تنقيح الحلال والحرام. كان من قضاة مدينة "تته" بالسند. عاصر الشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى، ولكنه لم يتيسر له لقاؤه. و حصلت له الإجازة من كتابته. لعله كان إذ ذاك صغيرا. كانت عنده ذخيرة من الكتب النادرة. ومن المؤسف جدا أنه لم يبق في ذريته أحد من العلماء. قال الإمام الكشميري صاحب هذه الأمالي: إنه زار مكتبة الشيخ هاشم السندي. و بما أنه لم يخلفه عالم في ذريته فأكلت المكتبة بأسرها دابة الأرض فإنا لله و إنا إليه راجعون.

واستدل الإمام أبو حنيفة على قوله هذا بما أخرجه الإمام أبو داؤد في سننه "عن ابن محيريز أن رجلا من بني كنانة سمع رجلا بالشام يقول : إن الوتر واجب. قال فرُحْتُ إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه فأخبرته، فقال : كذب الشامي، سمعت رسول الله ﷺ يقول : خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن ولم يضيِّعْ منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه و إن شاء أدخله الجنة.(١)

فقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله نظرا إلى هذا الحديث : لو كان تارك الصلاة كافرا لجزم النبي ﷺ بدخوله النار، مع أنه فوض أمره إلى مشيئة الله تعالىٰ، فعلم بذلك أنه مسلم فاسق.

١٠٦ - قلت : قد جرت مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله تعالىٰ حول كفر من ترك الصلاة متعمدا، فقال الشافعي لأحمد: سمعتك تقول : إن من ترك الصلاة فقد كفر و صار كافرا؟ قال نعم، قال : فما هو السبيل إلى إسلامه مرة ثانية؟ قال : أن يصلي، فقال الشافعي : هل تُقْبَلُ صلاة كافر؟ فسكت أحمد و لم يدر جوابا، ولكنه استمر على قوله ولم يرجع عنه.

١٠٧ - قلت : قد تعود السلف إطلاق الكفر على ترك الصلاة. و إني أرى أن الكفر عندهم له أقسام عديدة: منها ما هو أشد كفرا، و منها ما هو أهون، ولذلك بوب الإمام البخاري "كفر دون كفر"؛ فإنه مما لا يخفى على أحد أن السلف كانوا يعدون الأمراء الجائرين فساقا، و بالرغم من ذلك كانوا قد صلوا على جنائزهم، و كذلك صلوا خلفهم الصلوات المكتوبة أيضا. و حكم العلامة النووي بقتل من ترك الصلاة و تمسك على قوله بحديث الباب. ولكني أقول : إن في ذلك نظراً، فإن في الحديث "القتال" وهو دون القتل، والقتال يراد به الجدال. فقد أخرج البخاري أيضا حديثا مفاده: أن سعدا رضي الله عنه التمس منه ﷺ أن يساعد جعيلا بشيء من المال. ولما ألح عليه في ذلك قال "أقتالا يا سعد" و كذلك جاء في سنن الترمذي "فليقاتله" لمن يمر بين يدي المصلي. والمراد من

(١)انظر كتاب الوتر، باب فيمن لم يوتر (حديث ١٤٢٠)

القتال في كلا الحديثين هو الجدال دون القتل.

١٠٨ - قلت : كان الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد من أعيان القرن الثامن و يقال: إنه شافعي و مالكي. قال الشاه عبدالعزيز الدهلوي في "بستان المحدثين" إنه لم يمض رجل مثله أجود علماً و أدق نظرا لا في السلف ولا في الخلف، وله كتاب شهير بين الأنام بـ"الإلمام" في خمسة عشر مجلدا لم يطبع، و إني قد طالعت نسخته الخطية. وله شرح يسمى بـ"الإمام" وقد طبع من إملائه "إحكام الأحكام" و روي أن الحافظ شمس الدين الذهبي قد ذهب إليه مرة و كان الشيخ في شغل له، فسلم عليه فرد عليه السلام و قال: من أنت؟ وقد كان ابن دقيق العيد سمع اسمه دون لقبه فأجابه باسمه ولم يذكر لقبه، فسأله عن أبي محمد الكاهلي من هو؟ فأجاب الذهبي من ساعته بأنه سفيان بن عيينة، فنظر إليه الشيخ من الرأس إلى القدم و كأنه تحير من سرعة جوابه وعلم أن له سعة اطلاع على الرجال، و قال : هل أنت الذهبي؟ فقال: نعم. و كان الحافظ ابن دقيق العيد معاصرا لابن تيمية رحمهما الله تعالىٰ. ولكني لم أر في التراجم أنه لقي ابن تيمية، مع أنه أقام بمصر إلى زمان حيث كان ابن تيمية.

و إني أرى أنه لم يزر ابن تيمية؛ لأنه كان لا يحب تفرداته. و كان الحافظ ابن دقيق العيد من أهل الطريقة، صاحب الكرامات الباهرة، معتدل المزاج لم يكن يتعصب للمذهب و يتكلم بغاية الإنصاف، حتى أنه ربما يأتي بكلام يفيد الحنفية و يترشح منه أنه يقصده. و نظيره في العدل والنصفة من الحنفية الحافظ الزيلعي[1] رحمه الله تعالىٰ. و كان أيضا من أهل الطريقة. و إني قد جربت من أهل الطريقة ذلك العدل والإنصاف. والشيخ ابن الهمام أيضا من أهل الطريقة وهو منصف أيضا، غير أنه قد يخرج عن الاعتدال يسيرا نصرةً لمذهبه.

---

(١) هو الحافظ جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد بن أيوب بن موسى الزيلعي الحنفي المتوفى عام ٧٦٢هـ ينسب إلى مدينة "زيلع" بساحل الحبشة، و إليها ينسب شيخه فخر الدين الزيلعي صاحب "تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق" في ستة مجلدات ضخمة، و بها ولد كثير من علماء الحنفية، تراجمهم في كتاب "قلائد النحر في وفيات أعيان الدهر" قال الشيخ تقي الدين ابن⇐

قلت : إن الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله جبل في علم الحديث، غير أنه معارض للحنفية لا يريد أن ينتفع الحنفية بكلامه ولو بجناح بعوضة، فإن حصل فذلك دون قصد منه، فإنه يتجنب أن يكتب شيئا ينفع الحنفية.

١٠٩- قلت : إن الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله هو الآخر قال بقتال من ترك الصلاة ولم يقل بقتله. و قد سبق أن ذكرت مرارا أن النووي مفيد و ليس بمحقق، فذكر تحت ذلك مسائل الدية و أراد من القتال القتل وهو خطأ، فإن حديث الباب لا صلة له بمسألة القتل، والنووي يحاول إثباته.

١١٠- قلت : إن الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله أفتى بالقتال مع قوم تركوا الختنة أو الأذان، فأخطأ بعض العلماء في فهم مراده و قالوا : إن الأذان واجب عنده، مع أن الأمر ليس كذلك. والحقيقة أن الإمام محمدا أفتى بالقتال على ترك شعار من شعائر الإسلام، والأذان والختنة كلاهما من شعائره، و هذا لا يدل على وجوب الأذان والختنة. ولكنه لما ثبت عنه جواز القتال مع من تركوا الأذان والختنة فمع تارك الصلاة أولى.

١١١- قلت : ههنا إشكال شديد وهو أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يعزم على قتال مانعي الزكاة، ولكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه امتنع عن قتالهم مع الحديث الشريف الذي يؤيد بصراحة موقف الصديق رضي الله عنه. و إني قد أجبت عن ذلك بتفصيل في كتابي "إكفار الملحدين" و خلاصته أن اختلاف الشيخين رضي الله عنهما إنما كان في تنقيح السبب الأساسي لمانعي الزكاة، فكان الصديق يجعله ردة عن

⇐ فهد المكي في ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي: إن الحافظ الزيلعي تخصص في الفقه، و فاق أقرانه، و كان دائم المطالعة والنظر في الكتب، وانقطع إلى طلب الحديث، و برع في تخريج الأحاديث واشتغل بالتصنيف و جمع الأحاديث. سمع الحديث عن جماعة من أصحاب الإمام نجيب الحراني و كبار المحدثين في عصره ثم ذكر العلامة ابن فهد المكي أسماء كثير من المحدثين. و ذكر الشيخ تقي الدين أبوبكر التميمي في "الطبقات السنية" أن الحافظ الزيلعي سمع الحديث عن أصحاب نجيب الحراني و أخذ العلم عن فخرالدين الزيلعي والقاضي علاء الدين التركماني و غيرهما. انقطع إلى مطالعة كتب الحديث حتى قام بتخريج أحاديث الهداية والكشاف و أتم التخريج بأحسن وجه.

الإسلام، على حين لم يكن يراه عمر إلا بغيا. و كان الصديق يعتقد أن الإيمان عبارة عن الالتزام بجميع الدين، و لا يفرق بين الصلاة والزكاة. فمن فرق بينهما فكأنه لم يؤمن بالجميع، ومن لم يؤمن بالجميع فهو كافر البتة. و بهذا يقول الحنفية أيضاً: إن الإيمان التزام بالدين كله ولا تشكيك في الالتزام. ولذلك يقولون : إن الإيمان [الالتزام بالدين] لا يزيد ولا ينقص. ولو وصل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى هذه الحقيقة الأساسية التي اطلع عليها أبو بكر رضي الله عنه لقام بجنب أبي بكر ولكفر مانعي الزكاة هو الآخر.

و أخرج الحاكم في المستدرك[٣٠٣/٢] عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال "لأن أكون سألت رسول الله ﷺ عن ثلاث أحب إلي من حمر النعم. و ذكر منها قوما قالوا: نقر بالزكاة في أموالنا، ولكن لا نؤديها إليك أيحل قتالهم؟" [الحديث صحيح على شرط الشيخين]

١١٤ - قلت : علم بهذا التفصيل أن مانعي الزكاة لم ينكروا الزكاة رأسا، و إنما تأولوا بأنها كانت واجبة عليهم ما دام النبي ﷺ بين أظهرهم، و أنه لا يجب عليهم أداؤها إلى رجل ولى منا. ولو كانوا أنكروها عن أصلها لكان كفرا بواحا، ولما كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يرى خلاف رأي الصديق رضي الله عنه.

١١٣ - قلت : أرى أن منصب الخلفاء الراشدين فوق الاجتهاد و تحت التشريع؛ فإنه ﷺ قد أمرنا باتباعهم والاقتداء بهم على الإطلاق. كما أرى من هذا الباب جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس في التراويح خلف إمام واحد، و زيادة عثمان رضي الله عنه في أذان الجمعة، فلا ينبغي رد اختلافهم إلى مسائل الأصول؛ فإنهم كما قلت آنفا: كانوا فوق الاجتهاد تحت التشريع.

باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة الخ

١١٥ - قلت : قال عامة العلماء في "باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة الخ" من صحيح البخاري: إن الإمام البخاري يجيب من وراء عقد الباب عما يقال: من أنك ادّعيت أن الإسلام والإيمان واحد، مع أن هناك آيات و أحاديث تدل على تغايرهما؟ فأجاب أن الإسلام على نوعين: الأول الإسلام حقيقة و شرعاً وهو المعتبر عند الله، وهو عين الإيمان

القتال في كلا الحديثين هو الجدال دون القتل.

١٠٨ - قلت : كان الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد من أعيان القرن الثامن و يقال: إنه شافعي و مالكي. قال الشاه عبدالعزيز الدهلوي في "بستان المحدثين" إنه لم يمض رجل مثله أجود علماً و أدق نظرا لا في السلف ولا في الخلف، وله كتاب شهير بين الأنام بـ"الإلمام" في خمسة عشر مجلدا لم يطبع، و إني قد طالعت نسخته الخطية. وله شرح يسمى بـ"الإمام" وقد طبع من إملائه "إحكام الأحكام" و روي أن الحافظ شمس الدين الذهبي قد ذهب إليه مرة و كان الشيخ في شغل له، فسلم عليه فرد العَلِيلا و قال: من أنت؟ وقد كان ابن دقيق العيد سمع اسمه دون لقبه فأجابه باسمه ولم يذكر لقبه، فسأله عن أبي محمد الكاهلي من هو؟ فأجاب الذهبي من ساعته بأنه سفيان بن عيينة، فنظر إليه الشيخ من الرأس إلى القدم و كأنه تحير من سرعة جوابه وعلم أن له سعة اطلاع على الرجال، و قال : هل أنت الذهبي؟ فقال: نعم. و كان الحافظ ابن دقيق العيد معاصرا لابن تيمية رحمهما الله تعالىٰ. ولكني لم أر في التراجم أنه لقي ابن تيمية، مع أنه أقام بمصر إلى زمان حيث كان ابن تيمية.

و إني أرى أنه لم يزر ابن تيمية؛ لأنه كان لا يحب تفرداته. و كان الحافظ ابن دقيق العيد من أهل الطريقة، صاحب الكرامات الباهرة، معتدل المزاج لم يكن يتعصب للمذهب و يتكلم بغاية الإنصاف، حتى أنه ربما يأتي بكلام يفيد الحنفية و يترشح منه أنه يقصده. و نظيره في العدل والنصفة من الحنفية الحافظ الزيلعي(١) رحمه الله تعالىٰ. و كان أيضا من أهل الطريقة. و إني قد جربت من أهل الطريقة ذلك العدل والإنصاف. والشيخ ابن الهمام أيضا من أهل الطريقة وهو منصف أيضا، غير أنه قد يخرج عن الاعتدال يسيرا نصرةً لمذهبه.

---

(١) هو الحافظ جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد بن أيوب بن موسى الزيلعي الحنفي المتوفى عام ٧٦٢هـ ينسب إلى مدينة "زيلع" بساحل الحبشة، و إليها ينسب شيخه فخر الدين الزيلعي صاحب "تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق" في ستة مجلدات ضخمة، و بها ولد كثير من علماء الحنفية، تراجمهم في كتاب "قلائد النحر في وفيات أعيان الدهر" قال الشيخ تقي الدين ابن=

قلت : إن الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله جبل في علم الحديث، غير أنه معارض للحنفية لا يريد أن ينتفع الحنفية بكلامه ولو بجناح بعوضة، فإن حصل فذلك دون قصد منه، فإنه يتجنب أن يكتب شيئا ينفع الحنفية.

١٠٩- قلت : إن الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله هو الآخر قال بقتال من ترك الصلاة ولم يقل بقتله. و قد سبق أن ذكرت مرارا أن النووي مفيد و ليس بمحقق، فذكر تحت ذلك مسائل الدية و أراد من القتال القتل وهو خطأ، فإن حديث الباب لا صلة له بمسألة القتل، والنووي يحاول إثباته.

١١٠- قلت : إن الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله أفتى بالقتال مع قوم تركوا الختنة أو الأذان، فأخطأ بعض العلماء في فهم مراده و قالوا : إن الأذان واجب عنده، مع أن الأمر ليس كذلك. والحقيقة أن الإمام محمدا أفتى بالقتال على ترك شعار من شعائر الإسلام، والأذان والختنة كلاهما من شعائره، و هذا لا يدل على وجوب الأذان والختنة. ولكنه لما ثبت عنه جواز القتال مع من تركوا الأذان والختنة فمع تارك الصلاة أولى.

١١١- قلت : ههنا إشكال شديد وهو أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يعزم على قتال مانعي الزكاة، ولكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه امتنع عن قتالهم مع الحديث الشريف الذي يؤيد بصراحة موقف الصديق رضي الله عنه. و إني قد أجبت عن ذلك بتفصيل في كتابي "إكفار الملحدين" و خلاصته أن اختلاف الشيخين رضي الله عنهما إنما كان في تنقيح السبب الأساسي لمانعي الزكاة، فكان الصديق يجعله ردة عن

⇐ فهد المكي في ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي: إن الحافظ الزيلعي تخصص في الفقه، و فاق أقرانه، و كان دائم المطالعة والنظر في الكتب، وانقطع إلى طلب الحديث، و برع في تخريج الأحاديث واشتغل بالتصنيف و جمع الأحاديث. سمع الحديث عن جماعة من أصحاب الإمام نجيب الحراني و كبار المحدثين في عصره ثم ذكر العلامة ابن فهد المكي أسماء كثير من المحدثين. و ذكر الشيخ تقي الدين أبوبكر التميمي في "الطبقات السنية" أن الحافظ الزيلعي سمع الحديث عن أصحاب نجيب الحراني و أخذ العلم عن فخرالدين الزيلعي والقاضي علاء الدين التركماني و غيرهما. انقطع إلى مطالعة كتب الحديث حتى قام بتخريج أحاديث الهداية والكشاف و أتم التخريج بأحسن وجه.

الإسلام، على حين لم يكن يراه عمر إلا بغيا. و كان الصديق يعتقد أن الإيمان عبارة عن الالتزام بجميع الدين، و لا يفرق بين الصلاة والزكاة. فمن فرق بينهما فكأنه لم يؤمن بالجميع، ومن لم يؤمن بالجميع فهو كافر البتة. و بهذا يقول الحنفية أيضاً: إن الإيمان التزام بالدين كله ولا تشكيك في الالتزام. ولذلك يقولون : إن الإيمان [الالتزام بالدين] لا يزيد ولا ينقص. ولو وصل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى هذه الحقيقة الأساسية التي اطلع عليها أبو بكر رضي الله عنه لقام بجنب أبي بكر ولكفر مانعي الزكاة هو الآخر.

و أخرج الحاكم في المستدرك[٣٠٣/٢] عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال "لأن أكون سألت رسول الله ﷺ عن ثلاث أحب إلى من حمر النعم. و ذكر منها قوما قالوا: نقر بالزكاة في أموالنا، ولكن لا نؤديها إليك أيحل قتالهم؟" [الحديث صحيح على شرط الشيخين]

١١٤- قلت : علم بهذا التفصيل أن مانعي الزكاة لم ينكروا الزكاة رأسا، و إنما تأولوا بأنها كانت واجبة عليهم ما دام النبي ﷺ بين أظهرهم، و أنه لا يجب عليهم أداؤها إلى رجل ولي منا. ولو كانوا أنكروها عن أصلها لكان كفرا بواحا، ولما كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يرى خلاف رأي الصديق رضي الله عنه.

١١٣- قلت : أرى أن منصب الخلفاء الراشدين فوق الاجتهاد و تحت التشريع؛ فإنه ﷺ قد أمرنا باتباعهم والاقتداء بهم على الإطلاق. كما أرى من هذا الباب جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس في التراويح خلف إمام واحد، و زيادة عثمان رضي الله عنه في أذان الجمعة، فلا ينبغي رد اختلافهم إلى مسائل الأصول؛ فإنهم كما قلت آنفا: كانوا فوق الاجتهاد تحت التشريع.

باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة الخ

١١٥- قلت : قال عامة العلماء في "باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة الخ" من صحيح البخاري: إن الإمام البخاري يجيب من وراء عقد الباب عما يقال: من أنك ادّعيت أن الإسلام والإيمان واحد، مع أن هناك آيات و أحاديث تدل على تغايرهما؟ فأجاب أن الإسلام على نوعين: الأول الإسلام حقيقة و شرعاً وهو المعتبر عند الله، وهو عين الإيمان

و متحد معه. والثاني الإسلام لغة و رسماً و اسماً و حكاية و هو غير معتبر في الشرع. و هذا الذي يراد من قوله تعالى "ولكن قولوا أسلمنا"(١) لأن الآية عنده نزلت في المنافقين كما صرح بذلك في كتاب التفسير من صحيحه.

و حاصل القول : إن الإيمان والإسلام اللذين يجعلهما البخاري واحدا لا فرق بينهما ولا تغاير، و إن الإسلام الذي يقول فيه: إنه مغاير للإيمان فهذا مختلف عن الإسلام الحقيقي تماما. و جاء في "عقيدة السفاريني: ٣٦٨/١ أن الإسلام مخافة القتل لا عبرة له عند البخاري، ولعل السفاريني أخذ ذلك من هذه الترجمة.

ولكني أقول : إن الإمام البخاري لا يتصدى من وراء الترجمة لحل عويصة ولا لإجابة بما يُوْرَدُ على أقواله، و إنما غرضه ذكر الفرق بين الإسلام المعتبر و غير المعتبر. و حاصله أن الإسلام قد يكون إقرارا باللسان فقط دون استشعار من القلب و تصديق به، و هو غير معتبر و غير منج في الآخرة. وقد يكون الإسلام يسري في قرارات القلب عن صدق نية فهو المعتبر في الشرع والمرضي عند الله والمنجي في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى "إن الدين عند الله الإسلام"(٢)

و أقول: إن هناك أحوالاً ثلاثة:

١ – من أسلم عن كره منه و سخط في الباطن فهو كافر قطعا دونما شك.

٢ –من أسلم و كان عنده أن قبول دين من الأمور المباحة فلم يعتنق على أنه حق في نفسه، و انما قبله كاختيار أحد المباحات، و رأى أن هذا أيضا حسن، و ذلك أيضا حسن فهو كافر أيضا.

٣ –من أسلم أولاً عن كره ثم رضي به و علم أن الإسلام هو الدين الحق لا غير فهذا مؤمن إجماعا. ومن نسب إلى الإمام البخاري أنه لا يعتبر إسلام هذا النوع أيضا فهو ظلم و تعد.

"أو كان على الاستسلام" الاستسلام معناه قبول الإسلام عن طريق المصالحة مكرهاً أو ادعاءً ا فقط دون الواقع. واعلموا بالمناسبة أن "الاستفعال" فيه معنى الإتيان بشيء عن

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٤

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٩

كره بدون سماحة نفس، و سخط في الباطن. و هذا أيضا من خواص هذا الباب، و إن لم يذكره علماء التصريف، غير أني وجدت هذا المعنى فيه في مواضع كما في قوله تعالى "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استُحْفِظُوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء"(١) أي أنهم لم يحملوا كتاب الله ولم يحفظوه عن طواعية نفس و رغبة قلب، ولكن الله تعالىٰ حَمَّلَ عليهم حفظه على كره منهم، ولهذا المعنى عُبِّرَ بالاستحفاظ، و هذا مثل "استأسر" أي جعل نفسه أسيرا مكرهاً، و يقال : إن البغاث. بأرضنا لا يستنسر أي لا يمكن أحدا أن يجعل نفسه نسراً ادعائا منه. واتضح بهذا أن الاستسلام قبول الإسلام عن كره وليس عن طواعية.

١١٦ –قلت : إن الصحابي الذي كان يشفع له سعد رضي الله عنه مرة بعد أخرى إلى النبي ﷺ عند تقسيم الغنائم كان "جُعيلاً" وهو صحابي جليل المكانة عالي المنزلة؛ فقد روي عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ما مفاده: قال لي رسول الله ﷺ : ماذا ترى في جُعيل؟ قلت: رجل من عامة الناس ليست له ميزة. ثم سألني عن رجل آخر فقلت: إنه من سادة الناس و رؤسائهم. فقال يا أباذر! إن جعيلا رجل فريد في الكون ليس له نظير. و إنما نبّه النبي ﷺ سعداً على إطلاقه الإيمان والإسلام على جعيل إطلاقا قطعيا بحضرة صاحب الوحي، مع أن الإيمان من أفعال القلوب والسراء التي لا يعلمها إلا الله جل و علا، مهما كان جعيل رجلا مؤمنا صادقا في إيمانه. و هذا كما نبه عائشة رضي الله عنها عند ما قالت لولد مات "طوبى له عصفور من عصافير الجنة مهلاً يا عائشة!"(٢) وقد أخطأ بعض شارحي البخاري حيث قالوا: إن الولد كان لمنافق، وهذا خطأ فاحش؛ فإنه كان ولدا لرجل مؤمن من الأنصار. و معلوم أن أولاد المؤمنين كلهم في الجنة إجماعا، و إنما الخلاف في أولاد المشركين. فكان تنبيهه ﷺ عائشة على قولها هذا ينبني على أن دخول أحد الجنة أوالنار من أمور الغيب، فلا ينبغي الجزم بها، لأحد، ولا سيما بمحضر من صاحب الشريعة.

(١) سورة المائدة، الآية ٤٤

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (حديث ٦٧٦٧/ ٦٢٦٢

١١٧-قلت : إنما نهى النبي ﷺ سعداً عن قوله : إن جعيلا مؤمن بالرغم من أنه كان مؤمنا صادقا تنبيها على أن هذا من أمور الغيب التي قد تخفى على الأنبياء أيضا، ولا سيما في حضرة صاحب الوحي.

١١٨- قلت : معنى قوله ﷺ "الإنصاف من نفسك" وهو ما يكون عن داعية نفس بلا رياء ولا حكم حاكم، و إنما كان صادرا من طبعه، كأنه قد جبل عليه.

باب كفران العشير الخ

١١٩-قلت : إن ترجمة الإمام البخاري "باب كفران العشير الخ" من أصعب التراجم عندي. و أما كلمة "دون" فشرحه الحافظ ابن حجر العسقلاني بالأقرب و قال : إن جعلها بمعنى "غير" مرجوح، و لكن المختار عندي أن "دون" ههنا في معنى غير. و بحث الحافظ ابن تيمية في حديث الباب بحثا قيما للغاية خلاصته أن الإيمان لما كان مركبا أمكن أن يوجد في رجل مؤمن بعض أشياء الكفر كالكبر يوجد في بعض المسلمين لسوء حظهم مع أنه من الكفر، كما يجوز أن يوجد في كافر بعض خصال الإيمان كالحياء الذي يوجد في بعض الكفار مع أنه من شعب الإيمان و خصاله، فالإسلام على ما قاله ابن تيمية عرض عريض أعلاه "لا إله إلا الله" و أدناه إماطة الأذى عن الطريق، و كذلك الكفر له مراتب لا تُحصَى.

و أقرب نظائر ما قاله ابن تيمية: الصحة والمرض، فيوجد في رجل صحيح بعض الأمراض، كما يوجد في المريض بعض أشياء الصحة. ولكن هذا البحث إنما يناسب وظيفة المحدثين والمفسرين، و أما الفقهاء والمتكلمون فلن يقبلوه؛ فإنهم لا يرون واسطة بين الكفر والإيمان أصلا. كما أن الأطباء هم الآخرين اختلفوا في الصحة والمرض، فذهب جالينوس إلى أن هناك ثلاثة أحوال: الصحيح فقط، والمريض فقط، والذي بينهما. على حين ذهب الشيخ الرئيس بو علي سينا إلى أن هناك نوعين وحدهما: المريض، والصحيح. فالأعمى عند جالينوس ليس بصحيح فإنه يفقد البصر، ولا بمريض فإن بقية أعضائه صحيحة، بينما يراه الشيخ الرئيس مريضا.

و أقول: ينحل في ضوء ما قاله ابن تيمية كثير من الأحاديث التي أطلِقَ فيها الكفر على الكبائر بدون حاجة إلى تأويل فيها، كقوله ﷺ "من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر"(١) فأول فيه العلماء إلى ما يأتي:

١-إنه ليس حكما بالكفر في الحال، و إنما معناه أن تارك الصلاة قرب من الكفر. ولكني أقول: إن التأويل ليس بشيء؛ لأن الحديث يصفه بالكفر في حالته الراهنة، وليس أنه ﷺ يخبر بقربه من الكفر في المستقبل على تركه الصلاة.

٢-إن من ترك الصلاة مستحلا بها صار كافرا، ولكن هذا التأويل أيضا خطأ؛ فإن ذلك لا يختص بالصلاة، و إنما يُكَفَّرُ باستحلال كل حرام قطعي.

٣-إن ترك الصلاة من أفعال الكفر. و هذا التأويل لا بأس به و إن ما أراده الحافظ ابن تيمية أن ترك الصلاة كفر، ولكنه ليس كفرا يوجب الخلود في النار، بل إنه ارتكب كفرا وألصق بإسلامه و صمة، و ذهب حسن إسلامه. و هذا أحسن شيء في هذا الباب و أعجب إليّ، ينفعنا جدا ليس في حَلِّ هذا الحديث الشريف وحده و إنما في أحاديث كثيرة أخرى أيضا كما قلت آنفا. نعم يجوز على ما قاله ابن تيمية إطلاق الكفر على المعاصي لوجود مبدأ الكفر فيه. و عندي أن نمتنع عن إطلاق الكفر عليه، فإن فيه مفاسد شديدة لا تخفى على أحد، فإننا نرى في عصرنا هذا كثرة كاثرة من المسلمين لا يهتمون بالصلاة، فهل يمكننا أن نطلق عليهم الكفر و نسحيهم كافرين؟

باب المعاصي من أمر الجاهلية

١٢٠-قلت : إن الإمام البخاري جعل المعاصي من أمور الجاهلية. فاعلموا أن المراد من المعاصي هي الكبائر لا الصغائر فإنها هينة، والله تعالىٰ يجعل الحسنات مكفرات للسيئات برحمته. و أما ما قاله الإمام البخاري من أنه "لايكفر صاحبها" فهذا على رأي الجمهور خلافاً للمعتزلة، فإنهم يقولون بمنزلة بين الإيمان والكفر، فلا يقال لمرتكب الكبيرة: إنه كافر، ولا إنه مؤمن. و إني أقول: إن ترجمة الإمام البخاري "كفر دون كفر"

(١)أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة (حديث ٢٦٢١)

تقتضي جواز إطلاق الكفر على من ارتكب كبيرة و إن لم يسم كفرا يوجب الخلود في النار، و إنما يُطلَقُ عليه كفر أدنى من ذلك؛ فإنه يقول بمراتب في الكفر كالإيمان: منها ما هو أشد ومنها ما دون ذلك. و يمكن الإجابة عنه بأنه يقتصر بإطلاق الكفر على مواضع و رد بها الكتاب والسنة. و أما فيما عداها فيمنع الإمام عن إطلاق الكفر عليه. و هذا كما حذر الشرع عن لعن أحد فلا يسوغ لأحد أن يلعن أحدا من عند نفسه. فمعنى "لايكفر صاحبها" تجنب إطلاق الكفر على مرتكب الكبيرة في المستقبل. و أما الإطلاق الذي ورد من الشرع فهو في الماضي والمنع في المستقبل، وهذا هو الأحوط و إلا فيشيع إطلاقه على كل رجل. و قد أخرج الحافظ الهيثمي (١) في "الزوائد" عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عد أشياء ثم قال "و يقال بتركه: إن به كفرا و لا يقال : إنه كافر. و إني قد وجدت رواية مثلها عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولكن في إسناده راويا كذابا قال فيها: يقال: به كفر ولا يقال: إنه كافر.

١٢١-قلت : كان الدارمي في طبقة الإمام البخاري رحمهما الله و كان أسن منه، ولذلك تجد الثلاثيات عند الدارمي أكثر من البخاري. و كان البخاري يتجنب قرض الشعر و إنشاده ولكن لما توفي الدارمي أنشد قصيدة رثاء عليه. و عند الإمام محمد بن الحسن الشيباني ثنائيات أيضا قد جمعها عالم بولاية كشمير، و توجد عندي نسخة من الكتاب.

(١) هو الحافظ أبوالحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي الشافعي المتوفى عام ٨٠٧ه. حافظ محدث من تلامذة الحافظ زين الدين العراقي. و كتابه "مجمع الزوائد و منبع الفوائد" في ١٠/مجلدات نافع للغاية. جمع فيه زوائد المعاجم الثلاثة للطبراني و مسند الإمام أحمد بن حنبل و مسند البزار و مسند أبي يعلى بحذف الأسانيد، كما أنه جمع الثقات لابن حبان والثقات للعجلي، و رتب على حروف الأبجد، و رتب حلية الأوليا، على الأبواب.

قال ابن حجر: إني قد قرأت عليه زهاء نصف من الزوائد كما قرأت عليه كتبا أخرى في الحديث، و كان يعترف بتقدمه حتى في علم الحديث فجزاه الله عني خيرا. و إني قد بدأت جمع أدها الزوائد في كتاب، ثم بلغني عنه أنه يكره فامتنعت عن ذلك لأجله.

١٢٢-قلت : فتلخص مما ذُكر آنفا المنع عن إطلاق الكافر على من ارتكب كبيرة. و ذلك قد تعارف الناس في أن من صدر عنه فعل مرة أو مرتين على عدم إطلاق اسم الفاعل عليه. فلا يقال لمن سرق مرة أو زنا بإمرأة مرة: إنه سارق أو زانٍ، و إنما يطلقونه على من تعود فعلاً و صدر عنه متكرراً. و كذلك فإن كلمة الكافر تقتضي أن لا تُطْلَقُ إلا على من تكررت منه أفعال الكفر. ولا يغيبن عن البال أن كلامي هذا إنما يبتني على عرف الناس. و أما أهل اللغة فلا يفرقون في إطلاق إسم الفاعل بين قلة و كثرة، و يسمون سارقا و زانيا كل من صدرت عنه السرقة والزنا ولو مرة.

١٢٣-قلت : يمكن أن يقال هناك: إن القرآن الكريم لم يطلق على مثل هؤلاء الناس الكفر، و إنما أطلق كلمة الكافر كقوله تعالىٰ "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"(١) فأقول إجابة عن ذلك: إن إطلاق القرآن الكريم ورد نظرا إلى الطائفة دون شخص بعينه، على حين يتصل ما قلت بشخص دون طائفة. فساغ لأحد أن يقول : لعنة الله على الكاذبين، ولا يسوغه أن يقول : لعنة الله على فلان.

١٢٤-قلت : إن قوله تعالىٰ "و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء الخ"(٢) نص على حقية عقائد أهل السنة والجماعة. ولكن الزمخشري اضطر للتأويل فيه فقال : إن الشرك أخص من الكفر، لأنه كفر مع عبادة غير الله، فصار الشرك أغلظ أنواع الكفر. فإنكار الرسالة كفر وليس بشرك. و إنما ذكر الله تعالىٰ في الآية الشرك بوجه خاص؛ لأن أكثرهم كانوا يشركون في العبادة، ولكن المراد من الشرك هو الكفر.

أقول : إن القرآن الكريم يبحث في معظم الأحيان الأسباب دون شيء بعينه. و بما أن الشرك سبب من أسباب الكفر فتعرض للشرك دون الكفر. ثم اعلموا أن عدم مغفرة الكافر الغير المشرك أمر قاطع، فإنه أنكر بوجود الله تعالىٰ أو أنكر برسالة الرسول، و إنكار الرسول يرادف إنكار الله جل و علا. كما أن معاداة سفير لبلد بمثابة معاداة الحكومة نفسها، فالخروج على الأنبياء خروج على الرب سبحانهٗ و تعالىٰ. وليس عقاب الباغي إلا أن يقتل و كذلك باغي الرب ألقى بنفسه إلى الهلاك بنفسه.

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤ (٢)سورة النساء، الآية: ١١٦

١٢٥-قلت : قد بقي هناك شبهة وهي أن من أقر بالرب سبحانه و تعالىٰ، ثم جعل يدعو له ندّاً في ذاته و صفاته فهل تناله المغفرة أم لا؟ فأقول : إن عدم مغفرته أيضا أمر واضح قطعي إن مات على ذلك. وقد أطال فيه الكلام الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوي في تفسيره، غير أني لا أثق بأنه كتب ذلك. وقد بلغني أن نسخة من تفسره توجد في "حيدرآباد" بالهند طُبِعَتْ بنصها و فصها، و ما يدري صحتها إلا اللّٰه تعالىٰ. فينبغي الاقتباس من تفسيره بكل حذر و حيطة. و كان الشاه عبدالعزيز من معاصر العلامة ابن عابدين الشامي، و إني أعده أفقه من الشامي.

١٢٦-قلت : كان أبو ذر الغفاري رضي اللّٰه عنه يمتلك طبيعة خاصة ومذاقا منفردا عن غيره من الصحابة. و هناك نكتة لطيفة وهي أن أباذر قال "سابيت رجلا" وهو عمار بن ياسر طعن فيه أبوذر أن أمه سمية كانت أمة، والحق أنها لم تكن أمة، و إنما اتُخِذَت أمة بالقهر. و قال الحافظ ابن حجر: إن أبا ذر كان طعن بلالا دون عمار. على كل فنبهه النبي ﷺ على طعنه و أمر بالبر بالعبيد. ولفظ الحديث يقتضي المؤاساة، غير أن أبا ذر حمله على المساواة تشديدا منه على نفسه جريا على مذاقه الخاص.

١٢٧-قلت : جاء في الحديث أن أبا ذر رضي اللّٰه عنه قال "سابيت رجلا" فمعنى المسابة في الحديث الطعن في رجل دون شتمه، فإن شأن أصحاب النبي ﷺ أرفع من أن يشتموا أحدا و يلوثوا لسانهم به.

و بالمناسبة أقول: قد تسبب ترجمة جمل عربية بالأردية في إساء ة الفهم، فيلتبس الأمر على من يقرأ الترجمة، ولا يدري أن المترجم قد أخطأ ولأجل ذلك فقد سبق أن نبهت على أنه يلزم الأخذ بجانب الحيطة في نقل معاني القرآن الكريم والحديث النبوي إلى لغة أخرى.

و قد صرح بعض محققي العلماء أن الإساء ة إلى الصحابة فسق، و أن سب الشيخين كفر. ولكني أقول : إن سب الصحابة كلهم أو معظمهم كفر، على حين سبّ رجل أو رجلين منهم فسق. و أما إذا جاء أحد منهم بكلمة في غيره تشف عن إساء ة الأدب إليه فلا يكون كفرا ولا فسقا؛ فإن قلوبهم كانت متنورة مزكاة للغاية، و كانت نياتهم مخلصة، فكان سب أحد منهم الآخر لداعية وليس لعناد و بغضاء و تبريد للغيظ. و قد انقطع قرنهم

و إننا قد نهينا عن سب رجل مؤمن قد مات فضلا عن الصحابة. فإذا كان هناك من يطعن فيهم أو يسبهم فهذا يدل على خبث باطنه. ولذلك قال الإمام عبدالله بن المبارك أمير المؤمنين في الحديث: إنما يسب الصحابة زنديق. و إن العلامة ابن عابدين الشامي لا يكفر الروافض ولكن الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوي يكفرهم و يقول: إن من لم يكفرهم لم يطلع على أفكارهم الفاسدة و عقائدهم الباطلة حق الاطلاع، ثم فصل عقائدهم الضالة و أفتى بكفرهم.

١٢٨-قلت: إن قوله ﷺ "القاتل والمقتول كلاهما في النار" يقتضي في ظاهر ه أن يعذبا في جهنم على سواء، ولكن عندي أنهما يدخلان النار لا محالة، غير أن في عذابهما فرقا. فإن القاتل صدر عنه الإقدام على القتل، على حين لم يصدر عن المقتول إقدام. و إني أقول: إنه لا تعارض بين هذا الحديث و بين حديث صحيح آخر جاء فيه "السيف محاء للذنوب" فإن الحديث الثاني في مقتول لم يعزم على قتل من قتله على العكس من الحديث الأول وهو "كلاهما في النار" فإن المقتول هو الآخر كان يعزم على قتل قاتله، ولكن غلبه القاتل و قتله.

١٢٩- قلت : إن قوله ﷺ "السيف محاء للذنوب"(١) يفسر ما قال هابيل لأخيه قابيل "إني أريد أن تبوء بإثمي و إثمك فتكون من أصحاب النار"(٢) مع أن قول هابيل هذا يعارض في ظاهره قوله تعالىٰ في موضع آخر "لاتزر وازرة وزر أخرى"(٣) و معنى الآية أن قابيل اقترف إثم قتل أخيه و محا ذنوب أخيه هابيل المقتول بسيفه، وليس معناها أن قابيل القاتل يزر وزر ذنوب أخيه المقتول. و قد نبهت على ذلك في حديث هرقل الذي جاء فيه "عليك إثم الأريسيين" أن إثم الاستمرار على الكفر و عدم الإيمان يعود إلى عواتق الأريسيين دون هرقل، ولكنه كان له أن يؤمن و يهتدي بنفسه و يهديهم جميعا، غير أنه لم يؤمن ولذلك يأثم، فيعاقب على ذلك. و هذا فرق دقيق جدا فافهموه جيدا.

---

(١)أخرجه أحمد في مسنده ١٨٥/٤ (حديث ١٧٦٥٧)

(٢)سورة المائدة، الآية:٣٩

(٣) سورةالانعام، الآية: ١٢٤

باب ظلم دون ظلم

١٣٠- قلت : قال العلماء في شرح هذه الترجمة مثل ما قالوا في شرح "كفر دون كفر" فجعلوا "دون" بمعنى "أقرب" و قالوا : إن في الظلم أيضا مراتب مختلفة كالكفر. ولكني أقول : إن "دون" بمعنى "غير" ومن عادة الإمام البخاري رحمه الله أنه إذا لم يكن حديث على شرطه مثبتًا لغرضه وضعه في الترجمة. و جرى على عادته في هذه الترجمة هي الأخرى. و قوله : فأنزل الله "إن الشرك لظلم عظيم"(١) ظاهر الرواية على أن الآية نزلت إجابة عن السوال. ولكن هناك رواية أخرى تفيد بأنها نزلت جواباً عما قالوا : "أينا لم يظلم" و قد سبق قول لقمان عليه الصلاة و السلام "إن الشرك لظلم عظيم" و كانوا على علم تام به. فقال الحافظ العسقلاني دفعاً للتعارض: إن الآية و إن كانت أنزلت من قبل، ولكنه ﷺ استشهد بها آنذاك. و على هذا الوجه تتفق الروايتان. ثم اختلف المحققون من العلماء في محصل السؤال والجواب، فقال العلامة الخطابي: كان الصحابة يعدون الشرك معصية كبرى تقتصر كلمة الظلم عن الإحاطة بشناعته، فظنوا أن المراد من الظلم ما عداه من معاص أخرى، و قالوا : أينا لم يظلم؟ فبين رسول الله ﷺ أن الظلم يُطْلَقُ على الشرك والكفر كما يطلق على المعاصي والذنوب. فذهب الحافظ العسقلاني إلى أن الصحابة كانوا يحملون الظلم على الأعم من الشرك فما دونه، و أنه لم يكن معروفا لديهم أن الظلم هو الشرك والكفر، بل و كانوا يريدون منه المعاصي فقط. أقول : إن العلامة الخطابي رحمه الله يشرح الظلم بالمعنى المتبادر المعروف فيما بين الصحابة، على حين جاء شرح الحافظ على المعنى الغير المعروف. فإن قيل : كيف أدخل النبي ﷺ الشرك في الظلم تعميما له؟ فقال البعض إنه ﷺ اعتبر التنوين للتعظيم، و ليس هناك ظلم أعظم من الشرك. و أجاب الأخرون بأن اللبس يقتضى اتحاد المحل، و إذا تغاير المحل فلا يلتبس شيء بشيء آخر، ومن المعلوم أن محل الإيمان هو القلب. و بما أن قلوب الصحابة رضي الله عنهم كانت مليئة بالإيمان مستنيرة به، و أنه لم تكن فيهم أدنى ذرة من الكفر، فمن اللازم

(١)سوره لقمان، الآية: ١٣

أن يراد هناك الجوارح دون القلب. و إنما تصدر عن الجوارح المعاصي دون الإيمان فأخبر ﷺ بأن القلب لن يدخله إلا الكفر أو الإيمان. ولكن هناك يمكن أن يقال : إن الكفر والإيمان ضدان فكيف يتحد محلهما فلن يتحقق اللبس؟ فأجاب عنه شيخنا العلامة محمود حسن الديوبندي رحمه الله قائلا: إن الكفر و إن لم يختلط بالإيمان في حقيقة الأمر، إلا أنه يمكن أن يلتبس به في القلب، فإن الالتباس غير الاختلاط، و ذلك لأن الاختلاط يجمع بين شيئين حقيقة. و أما الالتباس فلا يجمعهما حقيقة و إنما يوهم الجمع. و كان شيخنا أجاب بهذا من عند نفسه دون مطالعة لكتاب و مراجعة إلى قول أحد من العلماء الأعلام. ثم رأيت العلامة السبكي رحمه الله ذكر في "عروس الأفراح" نقلاً عن أبيه عين ما ذكره شيخنا. فسبحان الله! كان كبار علمائنا [علماء ديوبند] كانت علومهم وهبية. و إني قد سمعت أن ما قاله شيخنا بهذه المناسبة كان ينقله عن شيخه الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله. و إني على يقين من أنه لم يتيسر له مطالعة "عروس الأفراح"

ولا يغيبن عن البال أنه قد يعلم رجل شيئا من ذي قبل ثم يسمعه عن رجل آخر في مناسبة خاصة فيندفع ما رابه فيقول : إن ذلك أثر في نفسي تأثيراً بالغا كأني لم أسمعه من قبل قط. كما كان أبوبكر رضي الله عنه تلا قوله تعالىٰ "وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية"(١) بعد وفاته ﷺ، فقال عمر رضي الله عنه : كأنه نزل هذه الساعة. و كذلك و كان الصحابة يحفظون قوله تعالىٰ "إن الشرك لظلم عظيم"(٢) من ذي قبل، ولكنه ﷺ لما استشهد به و اندفع ما كان يتسرب إليهم من شبهات فقال بعضهم: كأنما أنزل الآن. و قد سبق آنفاً أني نبهت على حقيقة مثل هذه الأقوال.

باب علامة المنافق

١٣١ – بعد أن قدم الإمام البخاري رحمه الله مراتب الكفر عقب بأن النفاق له مراتب

(١) سورة آل عمران، الآية:١٤٤

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٣

مختلفة أيضاً، وانتهج في ذلك منهج القرآن الكريم، فنرى أن القرآن الكريم يذكر صفات المؤمنين وأعمالهم في أوائل البقرة، و عقبها بصفات و أفعال الكفار جريا على ما قيل "و بضدها تتبين الأشياء" و ثلث بذكر المنافقين و أحوالهم. و ذهب الحافظ ابن تيمية رحمه اللّٰه إلى أنه يمكن تحقق خصلة من النفاق في رجل مؤمن، بل و إنه لا يستحيل وجود خصلة من الكفر فيه، فلا يرد هناك إشكال على ابن تيمية في ضوء ما قال؛ فإنه يقول: يسلب الإيمان بقدر تحقق أمارات النفاق والكفر في رجل، ولكن الجمهور احتاروا لهذا الحديث فأجاب البعض بأنها علامات للمنافقين في عهده ﷺ خاصة ولكني أقول: إن هناك فرقا فيما بين العلامة والعلة، فالعلة تتقدم على وجود شيء. و أما العلامات والأمارات فلن يحكم بالنفاق بمحض تحقق بعض أماراته في رجل. و هذا كأمارات الساعة، قد تحققت بعض أماراتها غير أنها لم تقم حتى الآن.

وقد سبق أن الأدباء لا يطلقون المشتق بعد أن تحقق المبدأ إلا إذا اعتاد الرجل جريمة، فلا يقال لرجل يوجد فيه خصلة أو خصلتان من النفاق: إنه منافق. و قسم العلامة البيضاوي النفاق إلى قسمين: عملي و اعتقادي، و أول الحديث بأن المراد من النفاق فيه إنما هو النفاق في العمل دون النفاق في الاعتقاد. ولكني أقول : إن ذلك لا يغني عنه من شيء؛ فإن النفاق أمر واحد وهو العمل بخلاف العقيدة اوالاعتقاد خلاف العمل. أما الأول فكالمنافقين في زمنه ﷺ الذين كانوا يعملون بأعمال المؤمنين مع أن قلوبهم كانت مليئة بظلمات الكفر. و أما الثاني فكما نرى اليوم كثيرا من المسلمين الذين إيمانهم صادق و عقائدهم حق، ولكن أعمالهم سيئة للغاية إلا من عصمه اللّٰه. و أما قوله ﷺ "حتى يضعها" فالغرض منه أن من تخلى عن خصال النفاق حتى خرج عنها و خرجت عنه فلا يحكم عليه بالنفاق. كما قال ﷺ: إن الإيمان يخرج عن الزاني حين يزني و يصير كالظلة فإذا فرغ منه رجع إليه فكذلك إذا تخلّى أحد عن خصال النفاق والكفر و خرجت عنه تماما رجع إلى الإيمان الصادق الصحيح.

و قوله ﷺ "إذا حدث كذب" يتحقق في الماضي والمستقبل كليهما فيما قاله أو فعله. وأما قوله "و إذا وعد أخلف" يتحقق في المستقبل وحده. وفي الحديث إشارة إلى

أن الإخلاف نوع آخر من الكذب، و إن كان الناس يعدونهما شيئا واحداً. و علامات النفاق كلها التي ذكرها النبي ﷺ تشترك في أمر واحد وهو أن يظهر الرجل شيئا بلسانه و يخفي غيره في قلبه. و هذا هو النفاق. ومن الواضح أن هناك قسمين للإخلاف: أحدهما مكروه تحريما، إذا كان الرجل يريد الإخلاف عند الوعد. والثاني مكروه تنزيها إذا كان يعزم على إنجازه ثم حال دونه مانع كما ذكره النووي. ولكن الأمر عندي على أحوال ثلاث: فإن أراد الإخلاف كُرِهَ تحريماً، و إن أراد إنجاز الوعد ثم حال دونه و دون الإنجاز حائل لا يكون مكروها. والفجور في الحديث معناه أن لا يتمالك الرجل نفسه عند الخصومة و ينزل إلى السباب. ولا يغيبن عن البال بالمناسبة أن قوله ﷺ "من كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق" يدل بصراحة على حقية رأى الحافظ ابن تيمية. واعلموا جيدا أن العلامة البيضاوي يقتبس كثيرا من "الكشاف" مع أن صاحبه أدرج في تفسيره أحاديث موضوعة أيضا.

باب قيام ليلة القدر

١٣٢-قلت : إنه قد ورد في الحديث "من يقم ليلة القدر" فإني متردد في أن القيام هنا في معنى القيام في الصلاة أو أنه مقابل للنوم فقط. فإن كان المراد القيام في الصلاة فالمعنى أن من صلى ليلة القدر فله كذا من الأجر. و إن كان المراد القيام المقابل للنوم فالمعنى أن من أحيى ليلة القدر بالصلاة أو بالأذكار ولم ينم فله كذا من الأجر. و هذا كالوقوف بعرفة، فلا يشترط فيها القيام و إن كان مستحبا. وكذلك إني متردد في معنى القيام في قوله تعالىٰ "قم الليل إلا قليلا"(١) هل هو القيام في الليل للصلاة أم إحياء الليل فحسب. فاختار المفسرون القيام للصلاة التي غرضها قراء ة القرآن كما يستفاد من قوله تعالىٰ "و رتل القرآن ترتيلا"(٢) و إن كان المراد مطلق القيام و إحياء الليل فالمقصود هو القرآن سواء كان تلاوته في الصلاة أم خارجها. و من هنا أتردد في النسخ في أنه في القيام وحده و قراء ة القرآن باقية أو في تطويل القيام مع بقاء نفس القيام.

(١) سورة المزمل، الآية: ٢ (٢)سورة المزمل، الآية: ٤

١٣٣-قلت : إن الحديث ورد مقيدا بالإيمان والاحتساب، فقال ﷺ "إيمانا و احتسابا" و إن الاحتساب كثيرا ما يستعمل في الأحاديث فأذكر لكم فائدة عنها. إنما يشترط الإيمان في كل طاعة، لانه ليست هناك عبادة تقبل بدون الإيمان. و أما الاحتساب فهو محاسبة النفس و استحضار النية والإشعار بها. فربما تحل بالمرء مصائب فيزعم أنها مصائب سماوية ولا يرجو الثواب فيها، ولكن قال ﷺ لامرأة مات ولدها "فلتصبر ولتحتسب" و كانت تظن أن كل نفس ذائقة الموت فأنّى لها أن ترجو في موت ولدها الأجر؟ فيوجه الشارع في مثل هذه المواضع إلى الاحتساب، و إلى الأجر في المصائب إذا كان العبد يحتسب فيها. و ربما يذهل المرء عن الأجر الموعود لعمل فيوجه الشارع إلى الاحتساب ويقول: مهما كانت المصائب سماوية ولكن المرء يؤجر عليها عند ما احتسب. و هناك عبادات و طاعات فيها مشقة شديدة كإحياء الليالي والصلاة فيها، فيظن الرجل أن فيها مشقة كبيرة و إتعابا بالنفس، ولكنه لا يولي الإتعاب هذا اهتماماً فيؤكد الشرع و يوجه إلى استحضار النية و تجديدها ليزداد أجراً و ثواباً.

وقد يذهل المرء عن أنه يقوم بطاعة يؤجر عليها كالإنفاق على الأهل والأولاد، والحضور للصلاة بالجماعة من مكان بعيد، فيظن أحدنا أن الإنفاق فرض عليه، و أن المشي وسيلة فأنّى يؤجر على ذلك؟ فيوجه الشارع في مثل هذه المواضع إلى الاحتساب واستحضار النية إزالة لمثل هذه الأوهام، و يؤكد على أن المرء يؤجر فيها على أن يحتسب و يستحضر النية و يشعر بها القلب. و محصل القول: إنه يراد من الاحتساب علم العلم دون علم النية.

و قد سبق أن ذكرت أن العبد لا يحتاج إلى النية لإحراز مطلق الأجر، و إنما يكفيه أن يتجنب النية الفاسدة. و إني أخذت هذا المعنى للاحتساب مما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسنده أنه ﷺ قال "من هم بحسنة كتب له عشر حسنات إذا أشعر به قلبه و حرص به"(١) فعلم أن إشعار القلب هو الاحتساب، وهو أمر زائد على النية. فالنية تؤثر في إحراز الأجر، و إشعار القلب يضاعفه.

(١)٤/٢٤٥(حديث ١٩٠٣٥)

باب الجهاد من الإيمان

١٣٤-قلت : إنه قد أثير سؤال عما ورد في حديث في باب "الجهاد من الإيمان "جاء فيه" من أجر أو غنيمة "فحواه أنه لا يناسب الإتيان بكلمة "أو" في الحديث، فإنها تفيد الترديد بين أمرين ولا ترديد ههنا. و ذلك لأن المجاهد في سبيل الله لا يحرم الأجر في حال، على حين يستفاد من أسلوب الحديث أنه لا يحرز إلا شيئا منهما: الأجر أو الغنيمة؟ فأجاب العلامة القرطبي(١) بأن الكلام كان في الأصل هكذا "من أجر فقط أو أجر و غنيمة" وبما أنه كان فيه تكرار فحُذِفَ الأجر من المعطوف فصار "من أجر أو غنيمة" والاختصار في مثل هذه المواضع ذائع مختار. و بما أن حصول الأجر معلوم و يقيني فلم تكن هناك فائدة في ذكره. ونظيره ما أخرجه الطحاوي في قوله ﷺ "إما أن تصلي معي و إما أن تخفف عن قومك"(٢) ورد في الحديث شيئان متقابلان، مع أنه ليس

(١)هو الحافظ يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي. ولد عام ٣٦٨ھ و توفى عام ٤٦٣ھ. عالم شهير فاضل جليل من معاصري الخطيب البغدادي، ولكنه سبقه إلى الاشتغال بأخذ الحديث الشريف و حظي بمكانة عظيمة. كان وحيد نسجه في الحفظ والإتقان. و كتابه "التمهيد" في ١٥/مجلدا من الكتب القيمة النادرة التي تفوق القرون. قال العلماء فيه: إنه فاق أقرانه ومعاصريه علما و فقها من أمثال الخطيب، والبيهقي، وابن حزم الأندلسي. وله ميزة خاصة بين أوساط العلم والدين في الصدق والأمانة و حسن العقيدة و اتباع السنة ونزاهة اللسان.

و كان من أصحاب الظواهر ثم تقلد الإمام مالكا رحمه الله على العكس من ابن حزم. و كان له ميل إلى الفقه الشافعي. كما كان يثني بالغا على الإمام أبي حنيفة و أصحابه و يحسن الظن بهم ولأجل ذلك دافع عنهم.

و كتابه "الاستذكار" من أهم ما ألف في شرح الموطأ للإمام مالك. وهو أيضا في ١٥/مجلدا بخطٍّ خفي. ومن كتبه الشهيرة الأخرى: جامع بيان العلم و فضله في مجلدين، والدرر في اختصار المغازي والسير، والعقل والعقلا، و ما جا، في أوصافهم، وجمهرة الأنساب، و بهجة المجالس، والانتقا، في فضائل الثلاثة الأئمة الفقها، [وهم : الإمام أبوحنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي] كتاب بديع لم ينسج على منواله في تراجمهم.

(٢) شرح معاني الآثار: كتاب الصلاة باب الرجل يصلي الفريضة خلف من يصلي تطوعاً ص:٤٠٩ (حديث ٢٣٦٢)

هناك تقابل فيما بينهما. و سيجيء الكلام في الحديث في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.
ولكني أقول في الحديث المذكور فيما أعلاه: إن كلمة "أو" إنما تقتضي تغاير الحقيقتين فحسب و إن اجتمعتا في الخارج، ولا تقتضي وجوباً المنافاة هما بينما في الخارج. و على هذا تأتي "أو" بين التابع و متبوعه. و كذلك فالأجر متبوع والغنيمة تابعة له. و بما أنها مغايرة له أيضاً فصح استعمال كلمة "أو" فيما بينهما. و هكذا أقول في قوله تعالىٰ "أو كسبت في إيمانها خيرا"(١) واستدل به الزمخشري على أن الإيمان بدون الأعمال الصالحة لا ينجي من النار، و قال : تقدير الآية لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو آمنت ولم تكسب في إيمانها خيرا. و شرحه هذا ينبئ عن تمذهبه بالاعتزال. فإن المعتزلة يقولون: إن الإيمان بدون العمل غير منج. و أجاب عنه العلامة ابن الحاجب(٢) في "أماليه" والعلامة أبوالبقاء(٣) في "كلياته" والعلامة ناصر الدين(٤) في "حاشية الكشاف" واللغوي ابن هشام(٥) في "المغني" والمحدث الطيبي(٦) في "حاشية الكشاف

(١) سورة الانعام، الآية:١٥٨

(٢) هو عثمان بن أبي بكر بن يونس، أبو عمر و جمال الدين ابن الحاجب. ولد عام ٥٧٠ﻫ وتوفى عام ٦٤٦ﻫ. فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية، كرري الأصل. ولد في "أسنا" من مصر و نشأ في القاهرة وسكن دمشق و مات بالاسكندرية. كان أبوه حاجبا فعرف به. من تصانيفه "الكافية" في النحو و "الشافعية" في الصرف و "مختصر الفقه" استخرجه من ستين كتابا في فقه المالكية. (الأعلام:٢١١/٤)

(٣) هو أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي أبوالبقاء صاحب "الكليات" كان من قضاة الأحناف، عاش و ولىّ القضاء في "كفه" بتركيا و بالقدس و ببغداد، و عاد إلى استنبول فتوفى فيها و دُفن في تربة خالد. وله كتب أخرى بالتركية ولد عامٌ ١٠٩٤م [الكتاب نفسه:٣٨/٢]

(٤) هو الشيخ ناصر الدين محمد بن سالم الطبلاوي من علماء الشافعية بمصر. عاش نحو مائة سنة وانفرد في كبره بإقراء العلوم الشرعية و آلاتها كلها حفظا. ولم يكن بمصر أحفظ منه لهذه العلوم. له شرحان على "البهجة الوردية" وهى خمسة آلاف بيت، لعمر بن مظفر ابن الوردي في فقه الشافعية، و بداية القاري في ختم البخاري [الأعلام:١٣٤/٦]

(٥) هو عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد جمال الدين المتوفى ٢١٣ﻫ مؤرخ. كان عالما بالأنساب واللغة و أخبار العرب. ولد و نشأ بالبصرة و توفى بمصر. من أشهر⇐

أيضا. و كلام الطيبي أجود منهم جميعا. ولكن عندي أن "أو" ليست لبيان المنافاة بين المعادلين، بل جيء بها لإفادة أن الإيمان شيء آخر، والكسب شيء آخر، والغرض نفي الكسب والإيمان جميعا، و ليس أن الإيمان لا ينفع في الآخرة إذا لم يتحمل بالعمل الصالح. والمعنى لا ينفع إيمان نفساً لم تكن آمنت، ولم تكسب في إيمانها خيراً. و هذا ولا نزاع فيه بين أهل السنة والجماعة و بين المعتزلة.

باب الدين يسر

١٣٥ – قلت : قد جعل القرآن الكريم كلا من اليهودية والنصرانية والحنيفية مقابلاً للآخر فقال "قل كونوا هوداً أ ونصارىٰ تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا"[١] هذا و يذم اليهودية والنصرانية و يمدح الحنيفية، مع أنهما من الأديان السماوية نعم! لو كان يذم أتباعهما من اليهود والنصارى لم يكن هناك إشكال فكيف ساغ ذم هذين الدينين السماويين؟

قلت : إن الوجه عندي أن اليهودية والنصرانية ألقاب لأتباع التوراة والإنجيل. ومن المعلوم أنهم حرفوهما فاستحلوا ما حرم الله و حرموا ما أحله الله، واشتروا به ثمنا قليلا. فصارت اليهودية والنصرانية ألقابا للتوراة المحرفة والإنجيل المحرف، ولأجل ذلك ذمهما القرآن الكريم و أثنى على الحنيفية، ولم يذم الدين الأصيل المقتبس من التوراة الغير المحرفة والإنجيل الغير المحرف. فلا يرد هناك إشكال، فإن القرآن إنما ذم أتباع اليهودية والنصرانية المحرفتين. والحنيف في أصله لُقِّبَ به لأول مرة إبراهيم عليه الصلاة والسلام،

⇐ كتبه "السيرة النبوية" المعروف بسيرة ابن هشام، وله القصائد الحميرية، والتيجان في ملوك حمير وغيرهم. [الأعلام: ٤/١٦٦]

(٦)حاشية الصفحة الماضية...... هو الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل "توريز" من عراق العجم. كانت له ثروة طائلة من الإرث والتجارة فأنفقها في وجوه الخير، حتى افتقر في آخر عمره. من كتبه: التبيان في المعاني والبيان، و شرح مشكاة المصابيح وغيرهما، توفى عام ٧٤٣هـ [الأعلام : ٢/٢٥٦]

(١)سورة البقرة، الآية: ١٣٥

و كان قد بعث إلى الكفار، وبما أن كلا من موسى و عيسى عليهما الصلاة والسلام قد بعثا إلى بني إسرائيل الذين كانوا مسلمين عن وراثة فما لُقّبا بالحنيفية، مع أنهما كانا حنيفيين حقا.

ثم قال أكثر العلماء: إن الحنيف هو المائل عن الأديان الباطلة إلى دين الحق، ولكني أقول: إن ذلك لا يكشف القناع عن وجه الحنيفية بوجه أتم. فالحنيف عندي هو المائل عن الأديان الباطلة إلى دين الحق ميلا كاملا بحيث لا يلتفت إلى يمين و شمال. ولا يحيد عن الحق قيد أنملة، فكأنه المنقطع إلى دين الحق بدون ازدواج في عمله و قوله. هذا و قد أمر اللّٰه جل و علا الناس كافة بالحنيفية السمحة فقال: "وما أمروا إلا ليعبدوا اللّٰه مخلصين له الدين حنفاء"(١) و جاء في "كتاب الملل والنحل" أن الحنيف مقابل للصابي. فالمؤمن هو المعترف بالنبوة والصابي هو المنكر لها. و قد أطال الحافظ ابن تيمية في مواضع من كتبه الكلام عن الصابي، و لكنه لم يأت بشيء يشفي العليل و يسقي الغليل و قال: إن قوم نمرود كان صابئاً، و كان فيهم الفلسفة، وعنهم أخذ الفارابي(٢) الفلسفة. و بما أن الحافظ ابن تيمية لم يطلع على حقيقة الصابئين فزعم أنهم كانوا مؤمنين و أضاف قائلا: كما أن اليهود والنصارى كانوا مؤمنين في زمنهم كذلك الصابئون كانوا مؤمنين في زمنهم، مع أنهم لم يؤمنوا قط. فمنهم من كانوا يعتقدون بما كان الفلاسفة يعتقدون به من أفكار باطلة، ومنهم من كانوا يعبدون النجوم، و كانت طائفة منهم تنحت الأصنام و تسجد لها كما صرح به العلامة الآلوسي في تفسيره "روح المعاني" والإمام أبوبكر الجصاص في كتابه "أحكام القرآن"

(١)سورة البينة، الآية:٥

(٢)هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، يعرف بالمعلم الثاني. أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل. ولد في "فاراب" عام ٢٦٠هـ-٨٧٤م وانتقل إلى "بغداد" فنشأ فيها و ألف بها أكثر كتبه. و رحل إلى مصر والشام واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. و توفي بدمشق عام ٣٣٩هـ-٩٥٠م. له نحو مائة كتاب. من كتبه الفصوص، و آراء أهل المدينة الفاضلة، و إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها. [الأعلام:٧/٢٠]

و عندي أن الجصاص تكلم عن الصابئين كلاماً محققا و كذلك العلامة ابن النديم في "الفهرست" و ظني أنهم كانوا يعتقدون بأشياء اختلقوها واخترعوها من عند أنفسهم، كما أن الشياطين أيضا زادوا إلى أفكارهم و معتقداتهم أباطيل و تسويلات، و أنه كانت عندهم أشياء من النبوة، ولكنهم لم يكونوا يتبعون نبيا خاصاً. و من أعجب الأمر أن القرآن الكريم يثني على الحنيف و سمى به إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولكني رأيت في بعض كتب اليهود والنصارى أنهم يعدونه كلمة مذمومة للغاية، على حين يمدحون الكاهن، بل و يزعمون أن هناك أنبياء كانوا كهنة. وقال النبي ﷺ "من أتى كاهنا أو صدقه فقد كفر"(١)

١٣٦- قلت : إن ما جاء في الحديث "لن يشادّ الدين الخ" معناه أن الدين عبارة عن العزائم والرخص، فللمؤمن أن ينتفع بالرخص أيضا. فمن تعمق في التقوى، ولم ينتفع بالرخص الشرعية، وأصرّ على العمل بالعزائم لن يتغلب الدين و إنما يغلبه الدين، و يبقى عاجزا مقطوع الأيدي في قعر داره. و كان رجال من أصحاب النبي ﷺ عملوا بالعزائم دون الرخص فقاسوا مشقات، و كانوا يتأسفون على ذلك. ولذلك قال النبي ﷺ "سددوا و قاربوا" والمعنى اقتصدوا في العمل واتركوا التعمق فيه. و قوله ﷺ هذا سهل ممتنع لن يستطيع أحد أن يفي بشرحه. و إني رأيت أن هناك علماء خاضوا في شرحه فلم يأتوا بشيء شافٍ فلتغتنموا ما ذكرته لكم. و جاء في آخر الحديث "واستعينوا بالغدوة الخ" فبلغني أن العالم الرباني المحدث رشيد أحمد الكنكوهي(٢) رحمه الله كان يؤوله بالذكر، و كان يأمر كل من يبايع بديه في الإحسان والتزكية أن يواظب على الذكر في الأوقات الثلاثة هذه. فكأنه حمل الحديث على الذكر، على حين ورد في الجهاد.

---

(١) أخرجه أبوداؤد في كتاب الطب، باب في الكهان (حديث ٣٩٠٤)

(٢) هو رئيس المرشدين والمربين في عصره، الفقيه المحدث رشيد أحمد الكنكوهي الحنفي رحمه الله تعالى. ولد ببلدة "كنكوه" بمديرية "سهارنفور" بالهند عام ١٢٤٤هـ أخذ مبادئ التعليم في بلدته "كنكوه" و بلدة رام فور منيهاران "بالمديرية. وارتحل في ١٢٦١هـ إلى دهلي" عاصمة الهند حيث أكمل دراسة الكتب على العلامة "مملوك علي النانوتوي" رحمه الله تعالى. و أخذ الحديث⇐

⇐ عن كل من الشاه عبدالغني المجددي الدهلوي، والشاه أحمد سعيد المجددي رحمهما الله تعالى. تخرج في العلوم المتداولة كلها في غضون أربعة أعوام. ثم عاد إلى وطنه حيث اشتغل بالدرس والإفادة. والتفت آنذاك إلى السلوك والتزكية فبايع الحاج إمداد الله التهانوي المهاجر المكي رحمه الله الذي أجازه في البيعة بعد أسبوع فحسب. حج البيت ثلاث مرات: حج لأول مرة في ١٢٨٠هـ، ثم في ١٢٩٤هـ، ثم في ١٣٠٠هـ.

و كان يدرس كل كتاب من كل علم و فن ماعدا علمي المنطق والفلسفة. ثم انقطع في ١٣٠٠هـ حتى عام ١٣١٤هـ إلى تدريس كتب الحديث النبوي. و كان يدرس الصحاح الستة من شهر شوال حتى شهر شعبان من كل سنة. و كان درسه للحديث النبوي جامعا لعلوم الحديث والتفسير والفقه، كما تدل على ذلك أماليه و إفاداته المطبوعة.

و كان إمام العصر العلامة محمد أنور شاه الكشميري يقول: إن الفقيه الرباني الكنكوهي ليس أنه كان واسع الاطلاع على المذهب الحنفي وحده، و إنما كان له معرفة تامة بالمذاهب الفقهية الأربعة أيضا، و إني لم أر أحدا غيره له معرفة بالمذاهب الأربعة. و كان يقول : إنه كان فقيها في النفس. و كان ينقطع في شهر رمضان عن كل شيء إلى تلاوة القرآن الكريم والنوافل والأذكار. ولما ذهب بصره في عام ١٣١٤هـ تخلى عن التدريس واعتنى إلى أن فاضت روحه بتزكية النفوس و تربية المسترشدين. فنفع الله به عباداً كثيرين.

و كان الشيخ العلامة حسين على النقشبندي من أبرز تلامذته قد جمع إفاداته عن الصحيحين، وقد طبعت هذه الإفادات علاحدة.

كان تلميذه الآخر العلامة محمد يحيى الكاندلوي قد ضبط أماليه عن صحيح مسلم و سنن الترمذي التي رتبها من جديد و علق عليها تعليقات نافعة و نشرها ابنه المحدث العبقري محمد زكريا الكاندهلوي صاحب أوجز المسالك إلى الموطأ للإمام مالك. و قد طبعت إفاداته عن الترمذي في مجلدين ضخمين بالعربية باسم "الكوكب الدري" على حين طبعت أماليه عن البخاري باسم "لامع الدراري" في مجلدات. ومن كتب الفقيه الرباني الكنكوهي: هداية الشيعة، و زبدة المناسك، واللطائف الرشيدية، والرأي النجيح في إثبات التراويح، والقطوف الدانية في كراهة الجماعة الثانية، و أوثق العرى في حكم الجمعة في القرى، والطغيان في أوقاف القرآن، والفتاوىٰ الرشيدية، و سبيل الرشاد، و هداية المعتدي في قراءة المقتدي.

باب الصلاة من الإيمان

وقوله تعالى "ماكان الله ليضيع إيمانكم"

١٣٧- قلت : يرد إشكالان على ترجمة البخاري هذه "ما كان الله ليضيع إيمانكم يعني صلاتكم عند البيت" الأول إنه من المعلوم أن العمل بالمنسوخ مقبول قبل نزول الناسخ، فكيف تردد بعض الصحابة رضي الله عنهم في إخوانهم الذين صلوا إلى بيت المقدس قبل موتهم؟ والواضح أن بيت المقدس بقي قبلة مدة سبعة عشر شهرا، ثم نُسخ و جعل بيت الله القبلة مرة أخرى كما كانت. فإذا كان العمل بالمنسوخ مقبولا فما هو وجه الإشكال؟ فأجاب ابن عباس رضي الله عنه بأنه كان أول نسخ في الإسلام، فلم يكونوا مطلعين على مسئلة النسخ، ولم تكن كيفية النسخ واضحة لهم فلحقهم تردّد.

والإشكال الثاني على ترجمة الإمام البخاري : فإنه لم يكن للصحابة تردد في الصلوات التي كانوا صلّوها إلى بيت الله، و إنما كانوا مترددين في الصلوات التي صلوها إلى بيت المقدس. فلا وجه لزيادة البخاري "عند البيت" إلى الترجمة، فإن البيت إذا أُطلق يراد به بيت الله. ثم رأيت في سنن النسائي(١) في الحديث المذكور فأنزل الله "وما كان الله ليضيع إيمانكم"(٢) صلاتكم إلى بيت المقدس، فقلت في نفسي: لعل الاصل "بيت المقدس" ولكن تُرِكَتْ كلمة المقدس في نسخة البخاري المعروفة في بلادنا فجاء ت كلمة "البيت" بدل "بيت المقدس" فإن كان الأمر كما قلت انقشع الغبار. ولكني لم أطلع في أية نسخة منه إلا على "البيت" فظهر أن الإمام البخاري رحمه الله جاء بالبيت عن تعمد فأجاب عن ذلك بعض العلماء بأن المراد من "البيت" إنما هو بيت المقدس، و أن عند بمعنى صار، ولكن هذا الجواب غير شاف ولا مقنع فإنه من الواضح البين أن "البيت" إذا أُطلِق يراد به بيت الله وحدهٔ.

---

(١)كتاب الصلاة، باب فرض القبلة (حديث٤٨٩، ٤٩٠)

(٢)سورة البقرة: الآية:١٤٣

و أجاب العلامة النووي بأن المراد صلوات صُلِّيَتْ بمكة قبل الهجرة. وهذا عجيب، فإن الصحابة إنما كانوا مترددين في الصلوات التي صلوها إلى بيت المقدس بالمدينة مدة سبعة عشر شهرا، فالعجب من النووي كيف قال ذلك؟

١٣٨-قلت : إن الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله قد ذهب إلى أن الإمام البخاري رحمه الله ربما ينبّه من خلال تراجمه إلى أمور هامة للغاية. و هكذا فقد اختلف العلماء في أنه ﷺ إلى أي جهة كان يتوجه في صلاته وهو بمكة؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما معناه: كان يتوجه إلى بيت المقدس، ولكنه لم يكن يستدبر الكعبة و إنما كان يجعلها بينه و بين بيت المقدس. و قال آخرون : كان يتوجه إلى بيت المقدس دونما مراعاة للكعبة، على حين قال غيرهم: إنما صلى وهو بمكة متوجها إلى الكعبة، ولما هاجر إلى المدينة المنورة توجه إلى بيت المقدس. ولكنه ضعيف يلزم دعوى النسخ مرتين، والأول أصح. و قد أجاد الكلام عن هذا الأمر العلامة الزرقاني(١) في "شرح المواهب" فأراد الإمام الإشارة إلى الجزم بأصح الأقوال في هذا الصدد أنه كان يصلى متوجها إلى بيت المقدس وهو بمكة عند البيت. ولذلك اقتصر الإمام على كلمة البيت ولم يقل : بيت المقدس لينبه على أنه لما لم تضع سدًى الصلوات التي صلوها إلى بيت المقدس وهم بمكة عند البيت بل يؤجرون عليها فكيف تضيع الصلوات التي صلوها إلى بيت المقدس وهم خارجون عن مكة و بعيدون عنها. و إني أرى أن "عند" في الترجمة للزمان دون المكان، و أن المراد من "البيت" هو بيت الله، والمعنى أن صلواتكم إلى بيت المقدس و أنتم بمكة بجوار بيت الله لم تضع، بل تؤجرون عليها.

قلت : إمام العصر صاحب الإفادات الكشميرى قد بقي هناك سؤال وهو أن استقباله ﷺ بيت المقدس في الصلاة وهو بمكة كان عن اجتهاد منه أو بوحي من الله تعالى؟ و

---

(١) هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي، أبوعبدالله. خاتمة المحدثين بالديار المصرية. ولد في ١٠٥٥هـ بالقاهرة و توفى بها في ١١٢٢هـ و نسبته إلى "زرقان" قرية من قرى منوف بمصر. من كتبه تلخيص المقاصد الحسنة في الحديث، و شرح المواهب اللدنية، و شرح الموطأ للإمام مالك [الأعلام:٦/١٨٤]

بحث المسئلة الحافظ ابن القيم[1] رحمه الله في "هداية الحيارى" و قال : قد ذهب جماعة إلى أن بيت المقدس لم تكن قبلة قط، و كان قد أمر بنو إسرائيل بأن يستقبلوا في صلواتهم التابوت، ولكنهم جعلوا بيت المقدس قبلة من عند أنفسهم ولم يكن قبلتهم. و ذلك لما بنى سليمان عليه الصلاة والسلام بيت المقدس و وضع فيه تابوت السكينة أخذ بنو إسرائيل يصلون إلى التابوت، و بعد أن مرت عليهم مدة جعلوا بيت المقدس قبلة لهم عن اجتهاد و رأي منهم. و إليه ذهب الحافظ ابن القيم رحمه الله في الآخر.

ولكني أقول : إن ما قاله ابن القيم لا يصح ولا يستند إلى أدلة قاطعة. والحق أن الذبيح اثنان: فقرب إبراهيم عليه الصلاة والسلام بابنه إسحاق في بيت المقدس فصار قبلة لبني إسرائيل، و قرب بإسماعيل في جوار بيت الله فَجُعِلَ قبلة لبنيه. وفي التوراة تصريح بأن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان قد غرز خشبة في بيت المقدس، و أوصى أهله و عشيرته بأن يجعلوها قبلة لهم إلى أن يتم فتح الشام. فظهر أن تقسيم القبلة يبتني على تقسيم البلاد، فَجُعِلَ بيت الله قبلة لمن كان يجاورها من بني إسماعيل وغيرهم، على حين جعل بيت المقدس قبلة لأهل المدينة و ضواحيها حيث كان يسكن بنو إسرائيل.

فكان بيت الله قبلة للنبي ﷺ والمؤمنين ما داموا بمكة. ولما هاجروا إلى المدينة

---

(١)هو الحافظ ابن القيم أبوعبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الحنبلي. ولد في ٦٩١هـ. من الطبقة الأولى من تلامذة الحافظ ابن تيمية. و مع أنه كان أصغرهم سنا ولم يلازمه إلا أربعة عشر سنة، ولكنه اقتبس كثيرا من علوم شيخه ففاق تلامذته كلهم علما و معرفة. قد جاء في ترجمة ابن القيم أنه كان مظهرا لكمالات شيخه و علومه و مآثره بل و كانا كروح واحدة في قالبين. و كان من بين من قرأ عليه ابن القيم الشيخ صفي الدين الهندي الحنفي الذي كان خصماً لابن تيمية عقدت بينهما مناظرات. و كان ابن القيم أخذ عنه علم الأصول. و بعد أن توفى الشيخ الهندي في ٧١٥هـ لازم ابن تيمية. من أشهر مصنفات ابن القيم: زاد المعاد في ٤ مجلدات، و تهذيب سنن أبي داؤد، و مدارج السالكين في ٣/ مجلدات و إعلام الموقعين في ٤مجلدات، و بدائع الفوائد في مجلدين، و روضة المحبين و نزهة المشتاقين، وشفاء العليل في القضاء والقدر، والطب النبوي، و كتاب الروح، و مختصر الصواعق المرسلة في مجلدين، و مفتاح دار السعادة، و هداية الحيارى.

المنورة توجهوا إلى بيت المقدس. و ذلك لأن المدينة وما جاورها من مناطق كان بيت المقدس قبلة لأهلها، فليس أن كان بيت اللّٰه قبلة ثم نُسِخَ و جُعِلَ بيت المقدس قبلة، و إنما كان هناك قبلتان على تقسيم البلاد. فليس أن النبي ﷺ جعلها قبلة عن اجتهاد منه، و إنما كان هذا التقسيم منذ عهد إبراهيم عليه الصلاة والسلام. أللهم! إلا أنه ﷺ كانت له رغبة أكيدة في أن يُجْعَلَ بيت اللّٰه قبلة له على أنه كان قبلة لآبائه من بني إسماعيل. و على هذا لا يلزم القول بتكرار النسخ.

١٣٩ - قلت : إن استقبال القبلة يشبه قصة المعراج. فكما أنه ﷺ عُرِجَ به من بيت المقدس و انتهى إلى بيت اللّٰه كذلك أُمِرَ ﷺ بالتوجه إلى بيت المقدس بداية ثم إلى بيت اللّٰه نهاية، فكأن البيت منتهى المعراج. والجدير بالذكر أن بيت اللّٰه مثله كمثل الديوان الملكي الخاص، و أما بيت المقدس فهو كالديوان العام الذي لا يجلس فيه الملك إلا قليلا، والمقر الأصلي هو الديوان الخاص. و إذا نظرنا إلى هذه الناحية ظهر لنا أن بيت اللّٰه كان قبلة له ﷺ وهو بمكة، و أما بالمدينة فحرى أن يكون بيت اللّٰه قبلة له، ثم نُسِخَ بيت المقدس و جُعِلَ بيت اللّٰه قبلة للأبد.

قلت : إن القرآن الكريم أطلق الإيمان على الصلاة فقال "ما كان اللّٰه ليضيع إيمانكم"[١] فذهب البعض إلى أنه من قبيل إطلاق الكل و إرادة الجزء، ولكن الأمر ليس كذلك؛ فإن المسلمين قد صلوا زهاء ستة عشر أو سبعة عشر شهرا إلى بيت اللّٰه. فإذا قلنا بضياعها لزم ضياع الإيمان و هذا باطل بداهة. والحق أن ذلك من السراية دون الجزئية. و على هذا الوجه ترون أن القرآن يطلق الإيمان على الصلاة إطلاق السراية دون إطلاق الكل على الجزء، فالمراد أن ضياع الصلوات قد يسري إلى ضياع الإيمان أيضا. فإذا كان ذلك من باب السراية دون الجزئية تزعزع بنيان استدلال البخاري على أن الصلاة جزء من أجزاء الإيمان. و أما السؤال عن أول صلاة صلاها رسول اللّٰه ﷺ متوجها إلى بيت اللّٰه بالمدينة المنورة؟ فذهب الإمام البخاري إلى أنها صلاة العصر، على حين تصرح كتب السير أنها الظهر. وجمع الحافظ العسقلاني بينهما فقال : إنه ﷺ أخذ في صلاة الظهر ولما صلى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣

الركعتين الأوليين منها نزل نسخ القبلة و تحويله إلى بيت الله، و كان آنذاك يصلي في مسجد ذي القبلتين، و أول صلاة صلاها إلى البيت بتمامها فهي العصر بالمسجد النبوي. فصح قول من ذهبوا إلى أنها الظهر، و قول من ذهبوا إلى أنها العصر.

واعلموا أن السمهودي(١) من تلامذة الحافظ ابن حجر العسقلاني، و بحوثه و آراؤه في مكة والمدينة تحتل أهمية بالغة. و ذلك لأنه كان استوطن بهما. و أما شيخه ابن حجر مع أنه حج مرتين، لكنه لم يستوطن بها. قال السمهودي في كتابه "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ": إن آية تحويل القبلة نزلت في المسجد النبوي دون مسجد ذي القبلتين. و رأيت العلامة الآلوسي يرجح في تفسيره رواية كتب السير في تحويل القبلة أنها في الظهر دون العصر. و كذلك العلامة السيوطي و إن لم يكن مثل الحافظ العسقلاني ولكن الآلوسي اختار ترجيح السيوطي فترددت في الأمر.

قلت: إن الحافظ بدرالدين العيني ذهب إلى أن رجلاً أخبر الناس في مسجد ذي القبلتين وهم يصلون العصر بأن القبلة قد تحولت من بيت المقدس إلى بيت الله بينما اطلع أهل قباء على ذلك في صلاة الفجر.

قلت : جاء في الحديث "و أهل الكتاب" فاختلف العلماء في المراد منهم و تحيروا فيه؛ فإنه إن كان المراد منهم اليهود فقد سبق ذكرهم. و إن أريد بهم النصارى فلم يكن بيت المقدس قبلة لهم، و كان قبلتهم بيت اللحم حيث وُلِدَ عيسى عليه الصلاة والسلام، وهو في الجانب الشرقي من بيت المقدس. ولما لم يكن التحويل عن قبلتهم فليس هناك شيء يحملهم على الغضب مع أنهم غضبوا و انكروا على ذلك فما هو السبب فيه؟ فأجيب عن ذلك بأنه ﷺ لما كان يستقبل بيت المقدس في صلاته وهو بالمدينة كان يستقبل بيت اللحم هو الآخر؛ فإنهما في جهة واحدة من المدينة. ولما تحول عن بيت

(١) هو علي بن عبدالله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبوالحسن. ولد عام ٨٤٤هـ و توفى عام ٩١١هـ مؤرخ المدينة المنورة و فقيهها. ولد في "سمهود" بصيعد مصر، و نشأ في القاهرة واستوطن المدينة سنة ٨٧٣هـ و توفى بها من كتبه وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، والغماز على اللماز، والعقد الفريد في أحكام التقليد. [الأعلام:٤/٣٠٧]

المقدس تحول عن بيت اللحم أيضاً، فشقّ على النصارى كما شقّ على اليهود. كما أجابوا عن ذلك بأن النصارى كانوا يدينون بالشريعة الموسوية في الجملة، و كانوا يدعون اتباعها و لذلك كانوا يعتقدون بأن بيت المقدس قبلتهم أيضا فغضبوا على التحويل.

قلت : و في الحديث "قتلوا" فمن هم الذين قتلوا من الصحابة قبل تحويل القبلة؟ والذين ترددوا في صلواتهم؟ فقال الحافظ العسقلاني: لم أجد في ذلك إلا رواية زهير تدل على قتل رجال قبل التحويل. و ذلك لأنه لم تقع هناك غزوة أو قتال في تلك المدة. ولكني أقول : إن نفي القتل قبل التحويل على الإطلاق مشكل، فإنه يمكن أن يكون المراد منهم من كانوا قد قُتِلُوا بمكة دون المدينة. كما اختاره الحافظ أيضا.

قلت "قال الزهير إلى آخره" ذهب الحافظ الكرماني إلى أنه تعليق، قلت : الصواب أنه ليس بتعليق كما قاله الحافظ العسقلاني. والمشهور أن الصحابة كانت لهم شبهة في صلاة من ماتوا قبل التحويل أو قُتِلُوا، ولكني أرى أن الشبهة لم تكن في صلواتهم بل و كانت في دفنهم؛ فإنهم كانوا قد دُفِنُوا إلى بيت المقدس قبل التحويل، و صار من المستحيل تحويل وجوههم إلى بيت اللّٰه. و إنما أرى ذلك لأن الراوي يذكر الأموات دون الأحياء. و أما الصلوات فإنها مشتركة بين الأموات والأحياء على حد سواء، فلو ضاعت صلواتهم إلى بيت المقدس ضاعت صلوات الأحياء كما ضاعت صلوات الأموات. فلا يظهر لتخصيص الموتى معنى.

وقد سبق أن ذكرت أن الصحابة إنما ترددوا في الأمر لأنه كان أول نسخ. و فيه نظر، فإنه لا يكون أول نسخ إلا بأنه اشتهر لأول مرة لنزاع أهل الكتاب و مجادلتهم فيه. و أما إنه كان أول نسخ في الإسلام على الإطلاق فأرى أن الحق ليس كذلك.

باب حسن إسلام المرء

١٤٠-قلت : قد سبق أن قسم الإمام البخاري الإسلام إلى يسر و عسر، والآن يقسمه إلى الحسن وغيره، فإن الحسن أيضا من الإيمان كما أن حسن الوجه من الوجه.

و ههنا إشكال وهو أن الإمام لم يخرج في الباب الحديث بكامله، و إنما أورد قطعة

منه، و أخرجه كاملاً العلامة النووي في شرحه لصحيح مسلم. و قال: إن الحديث أخرجه الدار قطني في غريب حديث مالك رواه عنه من تسعة طرق تدل كلها على أن الكافر إذا حسن إسلامه يُكْتَبُ في الإسلام كل حسنة كان قد عمل بها في الكفر. فقال شارحون: إن الإمام أورد قطعة من الحديث عن تعمد. فإنها تدل على أن حسنات الكافر معتبرة مقبولة، ولكن هذا الوجه لا يصح.

و إني أقول: إن القطعة التي تركها الإمام لا توجد في رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه التي رويت في هذا الباب، أي أن المرء إذا أسلم لم يؤاخذ على معاصي كان قد اقترفها وهو كافر. و حديث أبي هريرة رضي الله عنه "الإسلام يهدم ما كان قبله"[1] يغاير حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه في ضوء أصول وضعها المحدثون، إلا أنه لاتحاد المعنى يمكن أن يكون واحدا عند البخاري. و بما أن القطعة المحذوفة لا توجد في ما عدا رواية أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه فحذفها البخاري أيضا، وليس لأجل أن حسنات الكافر في الكفر معتبرة بعد إسلامه.

نعم قد بقي الكلام عن حديث رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه جاء فيه: "قال: قلنا: يا رسول الله! أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ فقال: من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر"[2] فاختلفت آراء العلماء و المحدثين في المراد عن إحسان الإسلام و إساءته، فقال النووي ما مفاده: إحسان الإسلام أن يدخل الرجل في الإسلام بقلبه و قالبه و ظاهره و باطنه كليهما. فمن لم يسلم بقلبه و إنما تظاهر بالإسلام فهو منافق كما صرح النبي ﷺ، و مستمر في كفره فيؤاخذ بما عمل في الجاهلية، و بما سيعمل من معصية بعد إظهار اسم الإسلام أيضا.

قلت: إن إحسان الإسلام أن يسلم الرجل بقلبه على أن يتوب عن معاصي ارتكبها في الكفر، ولم يعد إليها بعد أن أسلم. فهذا الذي غفر له ذنبه الذي كان قد اقترفه وهو كافر. و

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله (حديث١٩٢/١٢١)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين و قتالهم، باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة (حديث٦٩٢١)

إن أسلم بقلبه ولم يتب عن المعاصي واستمر عليها فإنه يؤاخذ بالأول والآخر كليهما. فاعلموا جيدا أن إحسان الإسلام عندي لا بد من أن يتوب الرجل عن معاصي الجاهلية. و أرى أن حديث ابن مسعود رضي الله عنه يؤول بأن من لم يتب عن المعاصي في الإسلام.

غير أن هناك حديثا آخر عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أخرجه الإمام مسلم في صحيحه أنه قال لرسول الله ﷺ "أرأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية هل لي فيها من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ: أسلمت على ما أسلفت من خير"(١) فهذا يدل بصراحة على أن حسنات الكافر معتبرة مأجور عليها بعد إسلامه. و بما أن المحدثين مصرون على أن حسنات الكافر معتبرة فأولوا الحديث بتأويلات مختلفة. ولكني على يقين من أن حسنات الكافر معتبرة يثاب عليها في إسلامه، و أن الحديث على ظاهره.

و هذا الذي يؤكده حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ولكن حسنات الكافر على نحوين : عبادة، و طاعة غير عبادة. فالطاعات مثل الحلم، و صلة الرحم، والإعتاق، والصدقة وما إليها فهي تنفعه في الآخرة و إن لم تكن منجية له من عذاب جهنم، فإن المنجي من النار هو الإيمان وحده، إلا أن طاعاته هذه تخفف من عذابه شيئا. فقد أجمعت الأمة على أن الحاكم الكافر العادل أخف عذابا من الحاكم الكافر الظالم. و هذا ليس إلا لأن عدله في رعيته ينفعه في الآخرة. هذا و يفيد الشرع بأن هناك تفاوتاً في دركات العذاب: فمنها أخف، ومنها أشد. فالتخفيف في العذاب لحسنات الكافر و طاعاته. نعم إن عبادة الكافر غير معتبرة أصلاً، فإن العبادة لا تعتبر إلا بالإيمان الصادق.

و ما أول النووي قول الفقهاء قائلا : لا تصح من الكافر عبادة ولو أسلم لم يعتد بها في أحكام الدنيا وليس فيه تعرض لثواب الآخرة، قلت : هذا ليس بصواب عندي؛ فإن عبادات الكافر ليست بمعتبرة في أحكام الدنيا ولا في الآخرة. ولأجل ذلك لم يذكر في حديث حكيم ابن حزام غير العتق من بين العبادات.

فظهر أن طاعات و قربات الكافر معتبرة تنفعه في الآخرة، ولكن عباداته غير معتبرة ولا نافعة.

---

(١) انظر كتاب الإيمان، باب حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده (حديث ١٩٤/ ١٢٣)

باب أحبّ الدين إلى الله عز و جل أدومه

١٤١- قلت : عمل قليل ديم عليه خير من عمل كثير لايداوم عليه. و قال الإمام الغزالي : إن تساقط القطرات متواصلاً على صخرة تثبت فيها، على حين إن المطر الغزير يمر بها دون أن تؤثر فيها شيئا. و هذا كما يقال بالفارسية "قطره قطره دريا مى شود" (إن تجمع القطرات قد يتحول إلى نهر)

باب الزكاة من الإسلام

قلت : إن القصة التي أخرجها الإمام البخاري في "باب الزكاة من الإسلام الخ" تشبه قصة ضمام ابن ثعلبة رضي الله عنه الذي كان قد أتى النبي ﷺ في السنة الخامسة من الهجرة. و ما قاله القادم ردّاً على قوله ﷺ "والله لا أزيد على هذا ولا أنقص" فاختلف المحدثون في توجيهه، فقال بعضهم: إن ذلك جاء كمحاورة لتحفيظ الأمور، والمراد منها أني أعمل بما أمرتني به بنصه و فصّه دون حذف و زيادة من عندي. و ذهب بعضهم إلى أن المراد من ذلك أني لا أزيد عدد الفرائض ولا أنقص منها. و هذا باطل؛ فإنه ليس لأحد خيرة في زيادة الفرائض ولا نقصها. هذا وقد جاء بصراحة في رواية أخرجها البخاري "لا أتطوع" فدل على أنه كان يريد نفي التطوع والقصر على الفرائض. والوجه عندي أنه جاء إلى النبي ﷺ واسترخص منه بدون واسطة فرخص له خاصة دون غيره من الناس. و إنه كما يعلم أهل الحديث أن ترخيصه لأحد مستثنى من القواعد العامة. و هذا كما رخص ﷺ رجلا في الأضحية مؤكدا أن ذلك له خاصة دون غيره، فعلم أن استثناء شيء عن القانون العام حق لصاحب الشرع. و إليه أشار العلامة الطيبي، ولكنه لم يتمكن من الإفصاح بمراده. و ذهب الحافظ الزرقاني إلى إعلال الرواية لأجل إسماعيل بن جعفر، غير أن إعلاله لا يوزن بميزان بعد أن أخرجها البخاري في صحيحه.

و أخرج الإمام أبوداؤد في سننه في "باب المحافظة على الصلوات" عن عبدالله بن فضالة عن أبيه "قال : علمني رسول الله ﷺ وسلم. فكان فيما علمني و حافظ على

الصلوات الخمس، قال: قلت: إن هذه ساعة لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني فقال: حافظ على العصر الخ" فقال العلامة السيوطي: إنه ﷺ فرض عليه العصرين وحدهما، و أعفاه عن بقية الصلوات المكتوبة.

قلت: قد أخطأ السيوطي، فإنه ﷺ إنما قال ذلك يؤكد على مزيد الاهتمام بهما، وليس معناه أنه أسقط عنه ما عداهما من صلوات مكتوبة، فقد ورد التاكيد بهما في جميع الأمة حيث قال "لا يلج النار رجل صلى قبل طلوع الشمس و قبل أن تغرب" رواه أبو داؤد مرفوعا(١) و رواه غيره "من صلى البردين دخل الجنة"(٢) فظهر أنه ليس في حديث فضالة غير ما في هاتين الروايتين، فأمر النبي ﷺ فضالة هو الآخر بالإتيان بالصلوات الخمس و خصص منها بالذكر العصرين. وليس كما زعمه السيوطي أنه ﷺ استثناه من القاعدة العامة، و أسقط عنه ما عدا العصرين.

قلت: نعم هناك إشكال آخر مفاده أن النبي ﷺ كيف بشّره بالفلاح على أداء الزكاة والإتيان بالصلوات فحسب مع أن هناك أحكاماً غيرهما في الإسلام؟ والجواب عن ذلك أنه قد ورد في حديث آخر "فأخبره بشرائع الإسلام" فكان تبشيره بالفلاح مقصورا على العمل بهذه الشرائع كلها.

قلت: إن الشافعية استدلوا بـ "إلا أن تطوع" على نفي و جوب الوتر، ولكنه ليس بشيء. واستدل به الحنفية على أن النوافل تلزم بالشروع فيها، و جعلوا الاستثناء متصلاً. والمعنى أن التطوع يلزم إذا شرع فيه. و قال الحافظ ابن حجر: إن الاستثناء منقطع.

قلت: إن الإمام مالكا رحمه الله أيضا يوجب القضاء فيما إذا أبطله. هذا وقد أجمع الفقهاء كلهم على إيجاب القضاء بعد أن يفسد المرء الحج، فذهب الحنفية في العبادات الأخرى إلى ما ذهبوا إليه في الحج. وقد أجاد صاحب البدائع ما استدل به على إتمام النافلة بعد الشروع فيها فقال: إن النذر على نوعين: فعلي و قولي، و قال: يجب إتمام الفعلي إذا شرع فيه كوجوب إتمام القولي، واعتبر الشروع في النافلة نذراً فعلياً. واستدل

(١) أبو داؤد كتاب الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلوات (حديث ٤٢٧)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر (حديث ٥٧٤)

الحنفية عامة على وجوب إتمام النافلة بقوله تعالى "لا تبطلوا أعمالكم"(١)، حيث إن عدم إتمام النافلة بعد الشروع فيها إبطال لها. ولكني أقول: إن الاحتجاج بالآية غير نافع، فإنها سيقت لإبطال الثواب دون الإبطال الفقهي المصطلح عليه. و هذا كقوله تعالى "لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى"(٢) فمعناه إبطال أجر الصدقات بالمن والإيذاء. و إني أرى أن الاستدلال على وجوب النافلة بعد الشروع فيها بالآية لا يصح، فإن هناك أمورا وجبت بالوحي، و أما وجوب النافلة بعد الشروع فيها فقد أوجبها العبد على نفسه من عند نفسه، فأين الوجوب الذي أوجبه العبد من وجوب أثبته الوحي؟ والفرق بينهما يساوي الفرق ما بين السماء والأرض.

قلت: إن العلامة المقريزي(٣) قد ذكر عن وجوب الوتر قائلا: إن رجلاً سأل أبا حنيفة رحمه الله عن الصلوات المكتوبة في اليوم والليل؟ فقال: خمس، فقال الرجل: أين الوتر؟ فأعاد عليه السؤال، فأجابه الإمام بأنها خمس، فسخر منه الرجل و قال: إنه لايدري حتى الأعداد، مع أنه هو الآخر عجز عن أن يفهم ما قاله الإمام رحمه الله. و ذلك لأن الوتر ليس صلاة مستقلة بل و إنه تابع للعشاء. و أنكر صاحب البدائع كونه تابعاً للعشاء، غير أني أجاهر بأنه تابع للعشاء البتة.

قلت: قد ورد في الحديث "و أبيه" و مفاده أن النبي ﷺ حلف بغير الله تعالى و هو منهي عنه في الشرع. فأجاب الشوكاني بأنه من فلتات لسانه ﷺ والعياذ بالله؛ فإنه لن يمكن أن يجري على لسانه فلتة فيها شائبة من الشرك. هذا وقد ثبت عنه ﷺ الحلف بغير الله في أربعة أو خمسة مواضع، فهل هذا كله من فلتات اللسان؟ و كان على الشوكاني أن

(١)سوره محمد، الآية:٣٣

(٢)سورة البقره، الآية:٢٦٤

(٣) هو أحمد علي بن عبد القادر، أبوالعباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي مؤرخ الديار المصرية. أصله من بعلبك، و نسبته إلى حارة المقارزة (من حارات بعلبك في أيامه) ولد بالقاهرة في ٧٦٦هـ و نشأ بها و مات بها في ٨٤٥هـ. من تأليفه المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، والسلوك في معرفة دول الملوك، و تاريخ الأقباط [الأعلام:١/١٧٧]

يتوب إلى الله على توجيهه هذا. و أجاب غيره بأنه تصحيف، كان أصله "والله" و هذا الجواب أيضا ضعيف كما ترون. و قال آخرون: إن الحلف بغير الله كان في بداية الإسلام ثم نسخ، وهذا أيضا فاسد، فإن كل ما كان يشوبه شائبة من الشرك لم يكن مباحا في زمان ما لا في بداية أمر الإسلام ولا في نهايته.

و أحسن الأجوبة ما ذكره الشيخ حسن الحلبي(١) في حاشية "المطول" والعلامة الشامي في خطبة "الدر المختار" أن القسم في الحديث قسم لغوي دون شرعي. والفرق فيما بينهما أن القسم اللغوي يراد منه تزيين الكلام وحده، على حين يأتي الثاني لتأكيد الجملة مع تعظيم المحلوف به. والنهي عن الحلف بغير الله يرجع إلى الشرعي دون اللغوي. ولكني أرى أنه ينبغي الامتناع عن اللغوي أيضا دونما حاجة حتى لا يسبب في إساءة فهم العامة من الناس، و حتى لا يتساهلوا فيه.

نعم قد بقي في الحديث أمر وهو أن هذا الرجل هل حلف على ترك السنن والمستحبات، و أنه ﷺ كيف سكت على حلفه هذا؟ و إني قبل أن أجيب عن ذلك أذكر أصل الأمر وهو أن الأمر بشيء والوعيد على تركه يفيد الوجوب عند ابن الهمام و ابن نجيم(٢) كليهما.

---

(١) هو حسن جلبي بن محمد شاه الفناري. كان عالما فاضلا رحل إلى مصر فقرأ هناك صحيح البخاري على بعض تلامذة ابن حجر و أجازه. و قرأ مغني اللبيب قراءة بحث و إتقان و حجة. ثم أتى بلاد الروم و باشر إحدى المدارس الثمان. من مصنفاته حواشيه على التلويح، و حاشية المطول، و حواشي على شرح المواقف للسيد أشرف، كلها مقبولة متداولة. توفي سنة ٩٠١هـ [شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٨/٤]

(٢) هو الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري الحنفي المتوفى عام ١٠٧٠هـ. علامة محقق، محدث بارع، فقيه فقيد المثيل. حصل العلوم على كبار علماء عصره أمثال الشيخ شرف الدين البلقيني، والشيخ شهاب الدين الشعبي، والشيخ أمين الدين بن عبدالعال، والشيخ أبوالفيض السلمي وغيرهم. و بعد أن حصل إجازة التدريس والإفتاء عنهم نال شهرة و سمعة طيبة في عنفوان شبابه. ومن كتبه "الأشباه والنظائر" كتاب بديع، و كتابه "البحر الرائق في شرح كنز الدقائق" بحر ذخار لمسائل الفقه الفروعية. ولذلك أصبح مرجعا و مصدرا هاما عند العلماء الأحناف. وله كتب أخرى غيرهما. وهي: فتح الغفار في شرح المنارة، و مختصر تحرير الأصول المعروف بـ لب الأصول، والتعليقات على الهداية، و حاشية على جامع الفصولين، و مجموعة الفتاوى، و أربعون رسالة في مسائل شتى. و هذه كلها تزخر علما و تعتبر خزانة علمية غالية.

و أما الأمر بالمواظبة على شيء دون الوعيد على تركه فهو للوجوب عند ابن الهمام الذي يستدل على ذلك بالمواظبة، و عند ابن نجيم يفيد السنية لعدم الوعيد على الترك، و هذا علامة على كونه سنة. و أما إذا كان هناك شيء يعمل به مرة و يترك أخرى فهذا يفيد السنية عندهما جميعا. ثم اختلفت آراؤهما في أن ترك السنة هل يوجب العتاب أو العقاب؟ فذهب ابن الهمام إلى أن تركها يوجب العتاب وحده، و ذهب ابن نجيم إلى أنه يوجب العقاب.

ولكني أقول : إن النزاع بينهما لفظي غير حقيقي، فإن السنة التي يقول ابن الهمام بالعقاب على تركها في معنى الواجب عنده، والعقاب على ترك الواجب أمر مجمع عليه. فتلخص أن ابن الهمام يرى العقاب على ترك الواجب، بينما يقول به ابن نجيم على ترك السنة المؤكدة. غير أن هناك فرقا في أن إثم ترك الواجب أزيد من إثم ترك السنة المؤكدة. و إني أقول بما قاله ابن نجيم.

و هذا إذا كان الاختلاف في الفروع والجزئيات. و أما إذا كان مبدئيا فهو أمر آخر. قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله في ص: ٣٨ من كتابه "الموطأ" ليس من الأمر الواجب إن تركه تارك أثم. فعلم بذلك أن ترك السنة لا يأثم المرء عليه كالتثليث في الوضوء سنة. فإذا كان هناك رجل توضأ مرتين مرتين أو مرة مرة و ترك التثليث في الوضوء فلا يأثم. و إني أقول : إن الحكم ليس على إطلاقه، و إنما يتقيد بأن لا يعتاد الترك أو بأن ثبت عنه ﷺ الترك أحيانا كالوضوء الذي اقتصر فيه ﷺ أحيانا على مرة أو مرتين.

و صرح العلامة أمير الحاج من أبرز تلامذة ابن الهمام أن اعتياد الرجل ترك السنة ذنب. وما ذكرته لكم من قول الإمام محمد رحمه الله يفيد بأنه يقسم الواجب إلى نوعين: أحدهما واجب يأثم المرء بتركه، والثاني مالا يأثم بتركه.

و يجدر بالذكر أن تقسيم الواجب إلى نوعين إنما قاله الإمام محمد وحده ولا يقول به جمهور العلماء. أن و من المعلوم الإمام الشافعي رحمه الله لا يقول بالواجب إلا في الحج، على حين صرح الإمام محمد أنه في العبادات المقصودة كلها. جاء ذلك في كتاب "المبسوط" للسرخسي أيضا، ولكن الإمام الطحاوي لم يعتن به في معاني الآثار مع

أنه من المتقدمين. ولذلك أعرضت عن المبسوط و معاني الآثار كليهما واعتنيت بقول محمد رحمه الله.

باب اتباع الجنائز من الإيمان

١٤٢ - قلت: قد اختلف أهل العلم في أولوية المشي خلف الجنازة والمشي أمامها؟ فقال الإمام الشافعي رحمه الله: إن الميت بمثابة الجاني، و إن الناس كالشفعاء له. ومن المعهود المعروف في الغالب أن الشفيع يتقدم الجاني، فَعُلِمَ بذلك أنه ينبغي للناس أن يتقدموا الجنازة. بينما ذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه اللّه إلى أننا نستودع الميت و نشيعه. ومن المعلوم أن المستودع والمشيع يمشي خلف من يشيعه وهو يتقدمه، فينبغي أن يمشي الناس خلف الجنازة. و كلمة "الاتباع" في الحديث يؤيد ما ذهب إليه إمامنا رحمه الله.

و حاول الحافظ ابن حجر العسقلاني أن لا تنفع الأحناف كلمة الاتباع فقال: إن الاتباع مشترك في المشي خلف أحد والمشي معه. و قال: الحافظ العيني وهو إمام في العربية أيضا: لو سلمنا ذلك لما ينفع الشافعية من شيء، فإنهم يرون المشي أمام الجنازة دون مصاحبتها.

و إني أقول: ليس هناك في الدنيا رجل يبهت الإمام الشافعي رحمه الله. غير أني أقول له: إن الشرع أمرنا بغسل الميت و تعطيره، و كفنه و حمله بإكرام بالغ إلى المقبرة، فهل يعامل الجاني بمثل هذا الإكرام؟ إننا نرى أنه لو تحمل الجاني و مثل بين يدي الحاكم غضب غضبا شديدا.

قلت: قد ورد في الحديث "احتسابا" وقد أسلفت أن النبي ﷺ يأتي بالاحتساب فيما يخاف على الناس ان يذهلوا عن الأجر فيه فنرى أن الناس يحضرون الجنازة مراعاة لقرابتهم و علاقتهم بالميت و أهله ولا يرجون فيه أجرا، فنبه على الاحتساب في حضور الجنازة حتى لا يحرم أمته الأجر. ولما بلغ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال ما معناه من صلى على جنازة فله أجر مثل جبل أحد فتأسف، و قال قد ضيعت

قراريط من الأجر. فإذا كان هذا أمر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فما هو بال العامة من الناس؟ ولذلك قيد النبي ﷺ بـ"احتسابا"

قلت : إن العلامة قاسم ابن قطلوبغا(١) يرى أن الصلاة على الميت في المسجد يكره تنزيها، و ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يكره تحريماً.و ذهب صدر الإسلام أبو اليسر(٢) إلى أن صلاة الجنازة في المسجد إساء ة، و هي مرتبة بين التنزيه والتحريم.و يسمى

(١) هو العلامة زين الدين أبوالعدل قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي. مات في ٨٧٩هـ. حافظ، إمام، فقيه، جامع بين العلوم، كان فقيد النظير في استحضار المذاهب الفقهية، بارعاً في المناظرات و افحام الخصم. ولما فرغ من حفظ القرآن الكريم و أخذ العلوم والفنون قرأ على كبار العلماء في عصره. من أهم أساتذته و شيوخه: الحافظ بدرالدين العيني، والحافظ ابن الهمام الحنفي، والحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي، و سراج قارئ الهداية الحنفي، و عز الدين بن عبدالسلام البغدادي الحنفي، و عبداللطيف الكرماني وغيرهم. ولازم منهم الحافظ ابن الهمام و صاحبه مدة طويلة وانتفع به كثيرا في العلوم كلها. ومن أشهر تلامذته الحافظ السخاوي وغيره. وأشهر كتبه كما يلي. و أما عدد مصنفاته فهو يربو على سبعين كتاباً في الحديث والفقه وحدهما.

شرح مصابيح السنة، و تخريج أحاديث الاختيار، و رجال شرح معاني الآثار، و تخريج أحاديث أصول البزدوي، و تخريج أحاديث الفرائض، و تخريج أحاديث شرح القدوري للأقطع، و ثقات الرجال في ٤/مجلدات، و تحفة الإحيا، بما فات من تخاريج الإحيا،، و تخريج أحاديث تفسير أبي الليث، و شرح مختصر المنار، و شرح مجمع البحرين، و شرح درر البحار، والمعجم، و شرح منظومة ابن الجزري في علم الحديث، و تعليق على تفسير البيضاوي، و ترجيع الجواهر النقي، و حاشية على فتح المغيث في شرح ألفية الحديث، و حاشية على مشارق الأنوار، و تعليقات على نخبة الفكر، و أمالي مسانيد أبي حنيفة في مجلدين، و حاشية التلويح، و مجموعة الفتاوى، و تاريخ أبي يعلى [م:٤٤٦] الذي كان ألفه العلامة أبويعلى في تراجم المحدثين على ترتيب بلدانهم إلى عصره، فرتبه الحافظ ابن قطلوبغا على حروف المعجم. ذكر ذلك العلامة الكتاني [م: ١٣٤٥هـ] في "الرسالة المستطرفة" ص١٠٨، طبع بـ كراتشي.

(٢) هو أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي أخو الإمام علي البزدوي. تفقه عليه ركن الأئمة عبدالكريم بن محمد و روى عنه أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي. كان قاضي القضاة في سمرقند. توفي في رجب سنة ٤٩٣هـ [الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: ٤/٩٩]

أبا اليسر لأن مصنفاته سهلة للغاية على عكس ما اشتهر أخوه فخر الإسلام بأبي العسر (١) لصعوبة مصنفاته. و قال الإمام محمد رحمه الله : إن صلاة الجنازة لا تجوز في المسجد و يستدل عليه بأنها لو كانت جائزة في المسجد لما بنى مصلى للجنائز خارج المسجد النبوي في عهده ﷺ. و أما صلاته على جنازة أو جنازتين في المسجد فلا يدل على أن ذلك أصل أساسي و قاعدة كلية، فإنه قد علم أنه ﷺ خرج إلى مصلى الجنائز يصلي على النجاشي رضي الله عنه مع أنه لم يكن هناك ميت يخاف تلوث المسجد. إن الحافظ ابن حجر رحمه الله بما أنه حج مرتين فقط ولم تطل إقامته بالمدينة المنورة فلم يتمكن من تعيين مصلى الجنائز. على حين أقام بها تلميذه العلامة السمهودي و حقق كل مكان بدقة و إمعان. ولذلك فالعبرة بقول السمهودي في مآثر تاريخية بالمدينة المنورة دون شيخه الحافظ ابن حجر.

باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر

١٤٣-قلت : إن "باب خوف المؤمن أن يحبط عمله" مأخوذ من قوله تعالى "أن تحبط أعمالكم و أنتم لا تشعرون"(٢) و إن له ارتباطا بما قبله من "باب كفر دون كفر" و "باب المعاصي من أمر الجاهلية" و إني أرى أن الإمام البخاري غرضه من عقد هذا الباب التنبيه على أن لا يغتر المؤمن بصالح أعماله، بل و ينبغي له أن يخاف على نفسه سوء الخاتمة، و أن لا يتجاسر على المعاصي، فإنه لا يدري أحد تورطه في الكفر بعد الإيمان هل في بداية عمره أم في وسطه أو آخره؟

ثم اعلموا أن الكفر على نوعين : تكويني و تشريعي. و إن الفقهاء و إن لم يطلقوا على

---

(١) هو أبو العسر علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، أبوالحسين المعروف بفخر الإسلام البزدوي، الفقيه الكبير بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة. توفى يوم الخميس، خامس رجب عام ٤٨٤ه و حمل تابوته إلى سمرقند و دفن بها على باب المسجد [الجواهر المضيئة:٤/٥٩٤]

(٢) سورة الحجرات، الآية:٢

اقتراف المعاصي الكفر التشريعي، غير أنه يصير كافرا تكوينيا البتة. بل و إني أرى أن اقتراف الذنوب في الحياة وعدم الامتناع عنها قد يؤدي إلى سلب الإيمان عند الموت. فالناس يحسبون أن فلانا مات مؤمنا، ولكنه مات كافرا كما ينكشف على الميت. فأراد الإمام البخاري رحمه الله من عقد هذا الباب التحذير عن الكفر التكويني. ولعله أراد الرد على المرجئة الذين يزعمون أنه لا تضر مع الإيمان معصية، فنبّه رحمه الله على أن الرجل قد يُحْرَمُ الإيمان قبل موته تكوينياً لأجل اقترافه المعاصي فضلا عن ضرر المعصية. وقد سبق أن رد على المعتزلة في "باب المعاصي من أمر الجاهلية" مؤكدا أن التصديق ينقص بالمعصية فالذي يعلم حقا أن في الحجرية لن يدخله يده أبداً كذلك يلزم من يؤمن بأن الزنا يوجب النار أن يتجنبه، فإن لم يتجنب فدل على أن التصديق ضعيف، و أن الإيمان غير راسخ.

أقول : إنه خطأ؛ فإن المؤمن قد يقترف معصية ثقةً بمغفرته سبحانه و تعالى و اعتمادا على رحمته، مع أن التصديق لا ينقصه شيء. و هذا كالجناة في الدنيا، فإنهم يأتون بجرائم مع العلم بأن الحكومة تلقي عليهم القبض و تحبسهم، و يحسبون أن الحكومة لا تظفر بنا أو أنها لا تظفر بشهادة على جريمتهم. و كذلك فالمؤمن قد يثق برحمته سبحانه و تعالىٰ و غفرانه عند ما يأتي بمعصية، وقد يقول : إنه يتوب قبل موته.

على كل يتجنب المرء المعصية عند ما يخاف العقاب، و يخوض في المعصية عند ما ينظر إلى رحمة الله الواسعة. ثم تستولي عليه النفس الأمارة بالسوء فيأتي بالسيئة، و إذا غلبته مقتضيات الإيمان امتنع عنها.

فظهر أن التصديق يتوقف عليه النجاة، و أنه تنقصه المعصية. و هذا كله ردا على ما يزعمه المعتزلة. و أما المرجئة فإنهم يقولون: إن الكافر لن يدخل الجنة أبداً كما لا يدخل المؤمن النار. و إنهم لا يعلمون أن ثجبناً عند ما يمر بمراحل المرافعة إلى المحكمة، و يُحْكَمُ عليه بالسجن يُنْزَعُ عنه ثيابه و يُلْبَسُ لباساً آخر، وكذلك المؤمن عند ما يُلْقَى في جهنم يُنْزَعُ عنه إيمانه عند باب جهنم. فإذا تم تعذيبه على قدر ذنوبه، و أخرج من النار يُرَدُّ إليه إيمانه كما أن السجين بعد أن أطلق سراحه يعطى ما كان يلبسه خارج السجن. فإذا

نزع الإيمان الذي كان يحول بينه و بين عذاب جهنم لم يبق هناك شيء يمنع دخوله النار.

و قد سبق أن قلت : إن الإمام البخاري يستهدف من وراء عقد هذا الباب تخويف المذنبين والعصاة. ولذلك نراه لم يرتض بتأويل في الأحاديث التي تطلق الكفر على المعصية بأن الكفر فيها على التخويف دون التحقيق فأين جاز للمرجئة أن يقعدوا مطمئنين بالإيمان المجرد بدون صالح الأعمال. و كان للمؤمن أن يخاف على نفسه سوء الخاتمة كل حين.

و أما السؤال عن أنه هل يجوز لمؤمن أن يقول : إني مؤمن إن شاء اللّٰه؟ فأرى أن الخوض في هذا الأمر لا يعود بفائدة، فإن العلماء قد أجمعوا على أن قوله هذا في الحالة الراهنة جائز، و أما التردد في نفس الايمان فغير جائز. كما أجمعوا على جواز الاستثناء نظرا إلى الخاتمة و عاقبة الأمر تكون حسنة أم سيئة. فظهر أنهم يقولون بجواز ذلك في الحالة الراهنة، و عدم جوازه نظرا إلى الخاتمة. ألا ترون أن النبي ﷺ قال "واللّٰه لا أدري ما يفعل بي و أنا رسول اللّٰه ولا بكم"(١) أو كما قال.

"ما منهم أحد يقول : إنه على إيمان جبرئيل و ميكائيل" يريد الإمام البخاري به أنه لم يكن في السلف الصالح ولو رجل واحد يدعي أن إيمانه كإيمان جبرئيل و ميكائيل، فعرفت من ذلك أنهم يقولون بتفاوت درجات الإيمان لأهله. و قد ذكر الحافظ الذهبي عن الإمام أبي يوسف رحمهما اللّٰه بإسناد جيد أنه يقول "لا أقول: إيماني كإيمان جبرئيل" و نسب الفيقه ابن عابدين الشامي إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمهما اللّٰه أنه لا يُجَوِّزُ الإتيان بكلمة مثل ولا الكاف كلتيهما في هذا الباب. ولكن جاء في "الدر المختار" عن أبي حنيفة و محمد جواز الكاف دون المثل في رواية، و في رواية أخرى الجواز مطلقا. و جمع بينهما ابن عابدين الشامي أن جواز الكاف دون المثل لكل من كان عالما بالعربية مطلعا على الفرق الذي فيما بينهما، و أن عدم جوازهما فيما إذا لم يكن عالما بها أو أن المخاطب ينقصه الفهم، و أما جوازهما فنظرا إلى نفسهما. ليراجع لمزيد من التفصيل إلى "باب الطلاق الصريح" من كتابه.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التعبير، باب العين الجارية في المنام (حديث ٧٠١٨)

و إني أقول : إني لم أجد في الخلاصة إلا نقلا عن الإمام محمد، ولم أجد رواية عن الإمام الأعظم رحمهما الله، وقد ثبت النفي عن صاحبيه. و ظاهر قول البخاري : ما منهم أحد يقول الخ يدل على إثبات التفاوت في درجات المؤمنين بحسب الإيمان.

"وما يُحذَّرُ من الإصرار الخ" قال ليعلم حتما أن من أصر على معصية يخاف عليه أن يفضي إصراره هذا إلى نفاق الكفر. ولعل الإمام البخاري يشير بذلك إلى ما أخرجه الإمام الترمذي في سننه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعاً[١] "ما أصر من استغفر و إن عاد في اليوم سبعين مرة" قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : إسناده حسن، فهذا في خوف الطالحين. و أما ما ذكره فيما قبل كان في خوف الصالحين الذين كانوا يخافون على أنفسهم النفاق كل حين و آن. و خوفهم هذا ينفعهم كبيرا في صلاح علانيتهم و سريرتهم. ولا ينبغي أن نقول : إن إيماننا أقوى من إيمان الصالحين حيث لا يخطر ببالنا النفاق قط، فإنهم كانوا أخشى خلق بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، على حين نجد قلوبنا خالية عن هذا الخوف فمن لم يذقه ذواقاً لم يعرف حقيقته. و أما الطالحون فيخاف عليهم الكفر كل حين لسوء أعمالهم.

١٤٤- "وقتاله كفر" قلت : إن هناك علماء شرحوا ذلك بأن المراد من الكفر في مقابلة الفسوق ما يُخرِجُ المرء عن الملة. و أجابوا بأنه ﷺ أطلق الكفر على القتال تغليظاً و تشديداً ولو كان أطلق الفسق على القتال لساوى الأمران: السباب والقتال، و ما بقي بينهما فرق، مع أنه كان غرضه أن ينبه على أن القتال أشنع من السباب فاطلق عليه الكفر.

قلت : إن الحديث جرى في الأمر مجرى القرآن الكريم، فنحن نرى أن القرآن الكريم يخبر بأن جزاء القتل هو الخلود في النار، في أي معنى كان، والخلود في النار هو جزاء القتال، فأطلق النبي ﷺ الكفر على القتال اتباعاً للقرآن الكريم. و أما ما يحكم عليه في الدنيا فهذا من أمور فقهية، ولكن الكتاب والسنة يعبّران بما هو أدعى للحسنة و أبعد عن السيئة. و قال العلامة الدواني رحمه الله : إن قوله ﷺ "و قتاله كفر" جاء وعيداً والخلف يجوز في الوعيد، كما ترون أن ذلك إنشاء وليس خبراً. و قال علماء آخرون: إنه تشبيه

(١)انظر كتاب الدعوات، باب "ما أصر من استغفر ..." (حديث ٣٥٥٩)

كما قال "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" [صحيح البخاري] مع أننا نعلم جميعا أن القتال مهما يؤدي إلى ضرب الرقاب و قتل النفوس لا يوجب الكفر؛ غير أن مثل هذا القتال الشنيع ينبغي أن يدور فيما بين الكفار، وليس أن يخوض فيه المسلمون. فإذا قاتل أهل الإسلام لسوء حظهم فقد تشبهوا بالكفار و فعلوا ما يفعلونه. و قد قيل "من تشبه بقوم فهو منهم"(١) فَيُعَدُّ مثل هؤلاء المسلمين من الكفار. و هذا هو المختار عندي.

و قد أسلفت أن هذه الأبواب الأربعة : المعاصي من أمر الجاهلية، و كفر دون كفر، و ظلم دون ظلم، و خوف المؤمن أن يحبط عمله، يرتبط كل باب منها بغيره. وقد سبق أن ذكرت لكم ما أول به الحافظ ابن تيمية رحمه الله هذه الأحاديث، كما ذكرت ما سنح لي فيها. نعم قد بقي هناك أمر، وهو مطابقة جواب أبي وائل رضي الله عنه للسؤال. فاعلموا أن الحديث سيق لتعظيم المسلم، فمن سابه فقد فسق، ومن أقدم على قتله بدون حق فقد كفر. فأراد أبووائل التنبيه على أن هفوات المرجئة لا توزن بميزان والرسول ﷺ يقول هذا.

"فتلاحى رجلان" قلت : قال الحافظ العسقلاني رحمه الله: إن الأصوات تُرْفَعُ في المنازعة والمخاصمة في الغالب هذا من جانب، ومن جانب آخر قال سبحانه و تعالى "لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم و أنتم لا تشعرون"(٢) فنهى سبحانه و تعالى عن رفع الأصوات و جعله محبطاً للأعمال الصالحة فظهرت مناسبة الحديث للترجمة. فافهم و تدبر، فإنه قد خفي الأمر على كثير من الناس.

١٤٥ – فَرُفِعَتْ قلت: قد رُفِعَ عن الأمة العلم القطعي بليلة القدر دون أصلها كما تدل عليه رواية قوية صحيحة الإسناد، لا كما يزعم الشيعة أنه رُفِعَ أصل ليلة القدر. و إنهم لم يفطنوا إلى أن ليلة القدر لو كانت قد رُفِعَتْ لما أمرنا الشرع بالتماسها.

و هناك مناسبة أخرى للحديث بالترجمة وهى أن النزاع صار سببا لرفع علم ليلة

(١) أخرجه ابوداؤد في كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة (حديث ٤٠٣١)

(٢) سورة الحجرات، الآية:٢

القدر، كذلك المعصية قد تكون سببا في إحباط الإيمان والعمل.

قلت : إن الشارحين قد رأوا في الغالب أننا أُمِرْنَا بالتماس ليلة القدر في ليلة واحدة من الليالي التي ذكرها النبي ﷺ. و عندي أن العبادة مطلوبة مأمور بها في هذه الليالي كلها أوتارا كانت أم أشفاعا؛ أللهم! إلا أن ليلة القدر في الأوتار منها وحدها. و هذا ما تحقق لديّ من حاله ﷺ و أصحابه. واعلموا أن رمضان لو جاء تقسيمه على العشرات لكانت ليلة القدر في العشر الأخير منها، ولو قُسِّمَ إلى الأسابيع لكانت في الأسبوع الأخير، ولو قُسِّمَ إلى الأخماس لكانت في الخمس الأخير. هذا و إن لم يقرع سمعكم به من ذي قبل، ولكنه هو الحق عندي.

باب سؤال جبرئيل النبي ﷺ

عن الإيمان والإسلام والإحسان و علم الساعة

١٤٦- قلت : قد اتضح لنا بما أسلف الإمام البخاري رحمه اللّٰه من تفاصيل عن الإيمان والإسلام أنهما متحدان، على حين يدل حديث جبرئيل هذا على المغايرة فيما بينهما؟ فأجاب الحافظ العسقلاني رحمه اللّٰه عن ذلك بأن لكل من الإيمان والإسلام حقيقة لغوية منفصلة عن الآخر، كما أن لهما حقيقة شرعية. ولكن كلا منهما مستلزم للآخر إتماماً و تكميلاً، فيتوقف كمال الإيمان على الإسلام، كما يقتصر كمال الإسلام على الإيمان؛ فلن يكون أحد مسلماً كاملاً إلا إذا كانت تعتقد عقائد حقة، ولن يكتمل إيمان أحد إذا تجرد عن الأعمال الصالحة.

فإذا أُطْلِقَ الإسلام على الإيمان، أوالإيمان على الإسلام، أو أطلق أحد منهما و أريدا جميعا فهو على سبيل المجاز و يبين السياق المراد من ذلك. و إذا ضم السؤال الإيمان والإسلام كليهما حُمِلاَ على حقيقتهما. و أما إذا انفردا كل منهما ولم يضمهما السؤال فإن أمكن الحمل على الحقيقة حُمِلَ عليها و إلا على المجاز حسب ما يظهر من القرآن الكريم.

و حاصل ما قاله الحافظ أن الإيمان والإسلام يفترقان معنى و حقيقة إذا اجتمعا في

سياق واحد، و يتحدان إذا انفردا. كما هو صنيع العرب في المترادفات؛ فإنهم يفرقون فيما بينها معنى إذا اجتمعت.

و بذلك فليس هناك في حديث جبرئيل ما يدل على أن الإيمان والإسلام متغايران. فإنه ﷺ بين لوفد عبد القيس الإيمان بما تضمنه حديث جبرئيل.

واستدل الإمام البخاري من خلال الإجابة هذه على ما ذهب إليه من أن الدين والإسلام شيء واحد. فظاهر جوابه معارضة، ولكنه حل في الحقيقة. و يعبر ذلك بأن قوله تعالى "إن الدين عند الله الإسلام"(١) يدل على أن الدين والإسلام شيء واحد. و هذا ما يدل عليه حديث عبد القيس شيء اتحاد الإسلام والإيمان، فظهر أن كلا من الدين والإسلام والإيمان شيء واحد و حقيقة واحدة. و إن الإمام البخاري دأبه أنه لا يفصح عن جوابه. و إنا نكتفي على ذكر أصل المادة دونما تعرض للتفصيل.

قلت : إن هذا الجواب غير مستقيم؛ فإن التغاير إنما يتحقق إذا كانت الكلمتان في جملة واحدة، وليس الأمر كذلك فيما نحن فيه. فإنه ﷺ إنما سئل أولاً عن الإيمان وحده، ولم يكن يعلم آنذاك أنه سَيُوَجَّهُ إليه سؤال آخر عن الإسلام، فكيف يسوغ القول بأن هناك تغايرا بينهما. فبين ﷺ أولاً حقيقة الإيمان دونما التفات إلى الإسلام، ولما سأله جبرئيل عن الإسلام مرة أخرى أجاب عنه. نعم لو كان سئل عن الإيمان والإسلام في المرة الأولى ثم أجاب لكان هذا القول وجه، مع أن الأمر ليس كذلك.

قلت : إن النبي ﷺ أجاب فى الحديثين مراعيا فهم المخاطب و ذكاءه. وبما أن حال جبرئيل دل على ذكائه و فهمه ففصّل ﷺ حقيقة كل من الإيمان والإسلام علاحدة، على حين كان ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه حديث عهدٍ بالإسلام فلم يتصدّ لحقيقة كل من الإيمان والإسلام، و إنما أجابه بما يعيه و يحفظه بسهولة إجماليا. و هذا كالواعظ الذي يقصد تحريض الحضور على العمل فربما يذكر أحاديث ضعافا، و ربما يكتفي بالقول : إن من ترك الصلاة متعمدا فقد صار كافرا دون تعرض لذكر أن الكفر له أقساما و أنواعا، و أنه ما هو المراد في الحديث؟ هل المراد من الكفر هو الذي يخرج عن الملة، أو

(١)سوره آل عمران، الآية:١٩

الذي لا يؤدي إلى الخروج عن الملة بخلاف المعلم الذي يتصدى لإ... الحقائق، فيذكر الكفر و أقسامه، و يبحث خلفية هذا الحديث، و يستلفت أنظار الطلاب إلى مسامحات في العبارة، و يشرح لهم معناها الحق. و حاصل القول : إنه ﷺ يجيب جبرئيل كمعلم، ويجيب ضمام بن ثعلبة كداع و واعظ. فأراد في حديث جبرئيل الكشف عن الحقيقة نظرا إلى ذكاء المخاطب و فهمه المدهش، على حين أراد في حديث وفد عبد القيس التحريض على الخير والعمل فحسب، ولم يتعرض لتفاصيل أخرى.

"بارزا يوماً للناس" قال : قال الحافظ ابن حجر في شرحه أنه ﷺ لم يكن يحب لنفسه ميزة في المجلس، يصعب على غريب معرفته، فأستاذنه الصحابة و بنوا له دكانا من طين يجلس عليه حتى يعرفه كل من يأتيه.

"الإيمان أن تؤمن بالله الخ" قد ذكر ﷺ أشياء مغيبة مجيبا عن سؤال جبرئيل، فذهب الحافظ ابن تيمية إلى أن الإيمان لا يتعلق إلا بالمغيبات.

ورد في الحديث "بلقائه" قلت : هذا هوالجزء الذي يتميز به الإسلام عن ديانات باطلة؛ فإن أهل يونان يقولون: إن العلوم الحقة كلها تحصل في الأنفس بعد افتراقها عن الأبدان، و تصير جميع الأشياء مشهودة لها فيحصل لها بها فرح و سرور وهو جنتها و نعيمها. و إن لم تحصل لها العلوم أو حصلت على خلاف ما كانت في واقع الأمر فيحصل لها حزن و ألم و هذا جحيمها و عذابها. و يقولون : ليس هناك خلق يسمى بالملائكة، و إن الملائكة عقولنا هذه، و إن لقاء الله تعالى أمر مستحيل لن يتحقق أبدا. و أهل الهند، يعتقدون حلول الإله في الجثمان التي يسمونها "ديوي، ديوتا، و أوتار" و يعبدونها، و يقولون بالتناسخ، و ينكرون لقاء الرب؛ على كل فليس هناك أحد يقول بلقاء الرب إلا أتباع الدين السماوي.

١٤٧ - قلت : ليعلم أنه ليست فيما بين الدنيا والقيامة مسافة حتى لا يمكن الوصول إلى القيامة دون قطعها، بل و إن الساعة إثر خراب هذه الدنيا كما ينشق الشجر عن النواة، والنواة تنشق داخل الأرض و ينفض قشرها و يخرج الشجر من حاقها. و كذلك فإني أرى الدنيا نواة تظهر منه الساعة عقيب انفطارها و انهيارها، هذا و إن القيامة تقوم في هذه

البقعة، و إنه ليست لها منطقة أخرى، و إنما تسوى هذه البقعة للقيامة.

١٤٨- "ما الإحسان" قلت : قال الحافظ العسقلاني في الإحسان : إن إجابته ﷺ تشير إلى حالتين: أرفعهما أن يغلب مشاهدة الحق تعالىٰ قلب المرء كأنه يراه سبحانه و تعالىٰ بعينيه. والثانية أن يغلبه استحضار أن الله سبحانهُ و تعالىٰ يراه.

و قال العلامة النووي : إن المواظبة على العبادة الكاملة تسبب في هذه المشاهدة، و إلا فإنه تعالىٰ يرى ما يعمله العباد كل حين و آن دائما، وليس أنه يراهم في ساعات بعينها، فكأنه قيل لهم: استمروا على إخلاص العبادة و إحسانها كل حين حيث إنه سبحانه و تعالىٰ يراكم.

قلت : وليعلم أن الإحسان يشمل الأذكار و أشغال الصوفية جميعا. والمراد من "الأذكار" في مصطلحنا الأوراد المأثورة في الكتاب والسنة. و أما الأشغال فهي أمور يعلّمها المشائخ و رجال التزكية والتربية أصحابهم. و أما النسبة عند الصوفية فهي ربط من نوع خاص يقوم بين الرب تعالىٰ و بين عبد من عباده. و أما الربط العام الذي يقوم بين الخالق و مخلوقه فيتمتع به كل أحد. فلا يقال صاحب النسبة إلا لمن له ربط من نوع خاص بالله تعالىٰ.

١٤٩- قلت : إن الشريعة عبارة عن الأوامر والنواهي والوعد والوعيد، فالإتيان بها والعمل بالأوامر ، والامتناع عن النواهي يسمى طريقة، و حينئذ تنصبغ الأعمال بصبغة الإيمان كما كان في سلفنا الصالح. و أما اليوم فقد انقلب الأمر رأسا على عقب؛ فعِلمٌ بلا عمل، و عمل بلا علم، و إيمان دون تصديق، فـ "رُبَّ تال للقرآن والقرآن يلعنه" ثم إذا فاز المرء بالمقصد الأسمى فهو الذي يسمى حقيقة. و أما ما يزعمه الجهلة من أن الشريعة والطريقة والحقيقة متغايرة فيما بينها فهو باطل منشؤه الجهل بحقيقة الأمر.

قلت : إن الإمام الغزالي رحمه الله قد قال : إن هناك علوما لا تحفز. المرء إلى صالح الأعمال، و علوما تجعله يأتي بالأعمال الصالحة. و هذا هو الإيمان عند السلف. فإذا كان رجل يمتلك قلبه إيمانا صادقا يرغب في صالح الأعمال عن طواعية. و هذا الذي أقول فيه: إن الإيمان ينبسط من الباطن إلى الجوارح، والإسلام يدخل من الظاهر إلى

الباطن؛ فالعبادات التي تتصل بالجوارح إذا جاءت في خشوع و خضوع فقد خرج الإيمان إلى الأعضاء، وإذا أثر الصالح من الأعمال في القلب دخل الإسلام من الأعضاء في القلب فاتحد الإيمان والإسلام. و أما إذا كان التصديق مقتصرا على القلب ولا يظهر على الأعضاء، اوأقتصر الإسلام على الأعضاء ولم يقرع القلب ولم تحفزه إلى العمل فهذا الإسلام غير الإيمان، والإيمان غير الإسلام.

"ما المسؤول عنها بأعلم من السائل" قلت : إن إجابته ﷺ عما سأله جبرئيل بهذا جاءت كناية، والكناية أبلغ من الصراحة. و هذا كما جاء في قوله تعالى "و راودته التي هو في بيتها".(١)

وما قاله ﷺ وهو يذكر أمارات الساعة "إذا ولدت الأمة ربتها" فذهب العلماء في شرحه إلى مذاهب بعيدة كلها مرجوحة. و عندي أنه ﷺ أراد من قوله هذا الإخبار بأن الأمور كلها تنقلب تماماً قبل قيام الساعة. فتنقلب وجهة النظر، و تتغير العقول والأفكار، و يصير العزيز ذليلاً، والفقير غنيا، و تعصي البنات أمهاتهن مع أن البنات معروفات بإطاعة أمهاتهن. و يؤيد ذلك قوله ﷺ في موضع آخر "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"(٢) ومن المعروف أن الحديث يفسر بعضه بعضاً.

قلت : إن النبي ﷺ جعل العلم بموعد الساعة في "خمس لا يعلمهن إلا الله" و ذلك لأن هذه الأشياء الخمسة من الأمور التكوينية ولا علاقة لها بالأمور التشريعية. وليس نبي مرسل مطلعاً عليها إلا من شاء الله أن يظهره على غيبه. واعلموا أنه ليس أحد يطلع على أصول التكوين، و أما الجزئيات فقد يعطاها بعضُ الأولياء هم الآخرون. ولكن علم الجزئيات بما أنه يتغير و ينقلب فليس بعلم في الحقيقة. هذا و إن الجزئي لا يوصل إلى علم جزئي آخر، و إنما العلم هو الذي يوصل إلى علم جميع أفراد النوع. ألا ترى أن ألوفا من المصنوعات تجلب إلينا من أوربا و نحن نشاهدها، ولكن لا نعلم عن أصولها شيئا. فإذا لم يكن العلم بالجزئيات سبباً في علم أصولها فأنّى يقال له العلم؟ إنما العلم هو الذي

(١) سورة يوسف، الآية:٢٣

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من سئل علماً..... (حديث٥٩)

إذا اطلع عليه توصلنا إلى جزئياته و حقائقه. ثم انظروا في أنه سبحانه و تعالىٰ أتى بكلمة "المفاتيح" و [illegible] عنده، فقال: "و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو"(١)، فإذا شاء فتح مغلاقا و إذا شاء أغلقه. و هذا هو شأن علمه سبحانه دون غيره. فالحصر في قوله تعالى "لا يعلمها إلا هو" [illegible] لا حاجة إلى تأويل.

قلت : إن العلامة الشوكاني قال : إن أحداً لا يطلع على جزئي من جزئيات الغيب. قلت : هذا ليس بصحيح. و يبدو أن الشوكاني ليس له اطلاع على كتب التاريخ، و إلا لما ادعى ما ادعاه. و ذلك لأن العلامة ابن خلدون قد ذكر فنوناً لا صلة لها بعلم المغيبات. ألا ترى أن هناك كهنة يخبرون بشيء فيقع كما أخبروا، فظهر أنه لا يجوز لأحد أن ينكر العلم بجزئي من المغيبات. واعلموا أن الشوكاني أمره يدعو إلى العجب؛ فإنه ينكر على تقليد الأئمة المجتهدين في جانب، و في جانب آخر يدعو الناس كلهم إلى تقليده. وقد صنف تفسيرا باسم "فتح القدير" فجاء النواب صديق حسن خان البوفالي القنوجي فزاد إليه مقدمة من عند نفسه، كما أضاف إليه شيئا و شطب منه آخر و سماه "فتح البيان"

قلت : لعل أحدا يقول : إن هناك أصولا لأشياء كثيرة لا يعلمها إلا اللّٰه جل و علا، فما وجه تخصيص هذه الأشياء الخمسة فحسب؟ فقيل : إن هذه أنواع، والكل راجع إليها. قلت : إن العلامة السيوطي قد صرح أنه ﷺ لم يسئل إلا عن هذه الأشياء الخمسة فوردت الآية و وفقا للسؤال، و هذا هو الحق.

باب فضل من استبرأ لدينه

١٥٠--قلت : الغرض الذي يتوخاه الإمام البخاري وراء عقد "باب فضل من استبرأ لدينه" التنبيه على أن من استبرأ لدينه فقد أحرز الفضل الذي لا يحرزه غيره، فكأنه يريد الاحتياط في الدين. و من المعروف أن الاحتياط ليس من أمور الدين، ولكن الإمام البخاري يجعله منه. ثم العبادة أمر وجودي والزهد قلة رغبة في الدنيا، والورع احتراز عن الشبهات، فظهر أن الورع أمر مختلف عن الزهد.

(١)سورة الأنعام، الآية: ٥٩

واعلموا أن حديث الباب من مهمات الدين. ولأجل ذلك تصدى لشرحه كثير من العلماء. ومن بينهم الشوكاني الذي ألف رسالة في شرح الحديث، ولكنه لم يأت بشيء، ولم يتمكن من شرح الحديث حق الشرح. فيا ليت يكتب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في شرح الحديث لكشف القناع عن وجهه؛ فإنه فقيه النفس، وله إطلاع تام على كمالات الإمام محمد بن الحسن الشيباني الظاهرة والباطنة. ولذلك كان يقول: إن الإمام محمداً يسقي العين والقلب معاً. فسقي العين جمال وجهه، وسقي القلب علومه ومعارفه. وكان يقول: عند ما يتكلم الإمام محمد عن مسئلة يبدو كأنما ينزل الوحي. قلت: إن كلمات ثناء من الشافعي على محمد بن الحسن دليل على أن الشافعي فقيه النفس. وبما أن أهل الحديث لا يمتلكون تفقها إلا قليلاً فلا يعرفون مكانة الفقهاء. ونرى المحدثين ساخطين على الإمام محمد على أنه أول من فصل الفقه عن الحديث. وكان كل منهما مختلطا أحدهما بالآخر. ثم سار أهل الحديث كلهم مساره، ولكن من كان انتقد الإمام محمدا من أهل الحديث لم يعتذر عن انتقاده فيما بعد أيضا. ولذلك أقول: العدل صار كالكبريت الأحمر في هذه الدنيا.

قلت: إن الإمام البخاري أخرج هذا الحديث في كتاب البيوع أيضا، ولكنه لم يتمكن من الإحاطة بجوانب الحديث وأطرافه. ولو انكشفت حقيقة الحديث لوجدنا أصلاً جامعاً للحلال والحرام من الشارع، ولكننا حرمناه للإبهام في المشتبهات. وليس لنا إلا أن نستنبط أمورا جزئية دون كلية؛ غير أن الحديث يدل على أن هناك أشياء يجب تجنبها بجانب أشياء يلزمنا الإتيان بها. ثم اعلموا أن العبادة أمر وجودي أُمرنا بالازدياد فيه. وأما الزهد فهو التخلي عن ملذات الدنيا. إن أهل الدنيا يحبون العبادة، على حين إن الله تعالىٰ يقدر الزهد. وأما الورع فهو اتقاء عن الشبهات والتهم. وقد أخرج السيوطي حديثا يشف عن أنه ليس هناك شيء في الدنيا يفوق الورع مكانة وعظمة.

إن حديث الباب يشير في شطره الأول إلى أن الشرع بيّن كلا من الحلال والحرام، وفي شطره الثاني يشير إلى الوقائع والحوادث، وقرر أصلاً أن من اتقى الشبهات ومواضع التهم أحرز دينه عن الضياع، وعرضه عن القادح. يقول وفي ذلك كان علي بن

أبي طالب رضي الله عنه "إياك وما يسبق إلى الأذهان إنكاره و إن كان عندك اعتذاره، فليس كل سامع نكرا يطيق أن تسمعه عذراً" و قد اندفع بما قلت ما يقال : كيف يمكن إحراز العرض عن القدح فيه بمجرد شرح الحلال والحرام؟ قلت: إن الحديث لم يرد في المسائل فقط على قول علي بن أبي طالب، بل و إنه يشمل الوقائع والحوادث أيضا والإستبراء عندي كاستبراء المدعى عليه في المحكمة عما اتّهم. ومنها المشتبهات في القرآن الكريم حيث لم يذكر المراد منها. و في الحديث إشارة إلى قياس الأصوليين حيث يستنبطون علة جامعة و يعرضون المسائل عليها. و إذا كانت المتشابهات فهي الأخرى توافقهم.

"مشتبهات" عندي أن في الحديث "مشبهات" عَبّرها الرواة بالمتشابهات في ضوء قوله تعالىٰ "منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات"(١) فقال بعض علماء التفسير: إنه في معنى الملتبسات، فقيل : إن الالتباس ليس بمدح و إنما هو ذم؛ فإن الالتباس لا يليق بالقرآن الكريم. حيث قال "والله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها"(٢) والمراد منه أن القرآن الكريم بعضه مصدق لبعضه لا التباس فيه؛ فظهر أن الالتباس لا يليق به. و ذهب مجاهد إلى أن المتشابهات معناها المصدقات. قلت : إن المتشابه معناه التصديق قريب من المحكم، و ليس بينهما فرق كبير مع أن الله تعالىٰ قابل بينهما و سمى الذين يتبعون ما تشابه منه بالزائغين. فمعنى المتشابهات في قوله تعالىٰ "و أخر متشابهات" هو الملتبسات، و في قوله "كتابا متشابها" هو التصديق. فإن قيل . إن ذلك يوجب الانتشار في معاني القرآن، قلت : ليس الأمر كما زعمت، فإن المعاني تتغاير بتغاير الصلات. فالتشابه إذا كانت صلته "على" كان معناه الالتباس كقوله تعالىٰ "إن البقر تشابه علينا"(٣) و إذا كانت الصلة "اللام" أفاد التصديق كما في قوله تعالىٰ "كتابا متشابها" و تقدير قوله تعالىٰ "كتابا متشابها لكم" والمعنى أن القرآن يفسر بعضه بعضاً. و هذا الذي أحسبه المشترك المعنوي حيث يتغير معنى الكلمة بتغير الصلة.

---

(١) سورة آل عمران، الآية:٧ (٢)سورة الزمر، الآية:٢٣

(٣) سورة البقره، الآية:٧٠

١٥١ -"لايعلمها كثير من الناس" قلت: معناه أن كثيرا من الناس لا يعرفون الحلال من الحرام. وبما أن المجتهدين من العلماء يدرون الحلال من الحرام فلا يشملهم "كثير من الناس". و ذكر الحافظ أن الأمر يشتبه على المجتهدين أيضاً حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد من الدليلين.

١٥٢ - "لكل مَلِكٍ حمًى" قلت : يجوز عندنا نحن الأحناف اتخاذ الحمى للإمام وحده، كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد اتخذ حمى بـ"الربذة" لخيل الجهاد دون غيره. و كما نقول : إن ذلك لا يجوز للملوك والأمراء، غير أن الملوك بدؤوا يقتطعون أراضي لأنفسهم واتخذوها حمى لهم، و هذا محظور في الشرع. و هذا نوع تعبير فيه تشبيه ولا ينبغي استنباط المسائل من التشبيهات. فعليكم أن تعلموا ذلك جيداً؛ فإنه مهم جداً. و هناك من يتصدى لاستنباط المسائل منها، وهو غلط.

"ألا! وهي القلب" قلت : إن نسبة القلب إلى الجسد كنسبة الأمير إلى المأمور، أو يقال : إن القلب أصل والأعضاء فروع له. و إن القلب هو معدن العلوم والمعارف و منبع الأخلاق والملكات. و قد أورد السيوطي في الجامع الصغير حديثا جاء فيه "أن القلب ملك الخ" كما جاء عند البيهقي رواية مفادها أن الأذن قِمْعٌ للقلب، حيث إن المسموعات كلها تصل إلى القلب عن طريق القمع، و أن العينين تصونان القلب من أن يصتدم بالأشجار والأحجار فكانتا كالسلاح له، على حين إن اليدين كجناحي الطير، والرجلين كالرسول والبريد يقطع بهما القلب المسافات، و إن الكبد رحمة، والطحال ضحك، والرئة نفس. فإن صحت الرواية تنافي ما يدعيه الأطباء عن مصدر الضحك، فانهم يقولون : إن الطحال ليس له صلة بالضحك. وما ظهر لي أن الضحك قد يحدث بانقباض الرئة مرة و انبساطه اخرىٰ.

فالقلب هو أصل اللطائف كلها عندي غير الروح؛ فإنها من الخارج، والنفس معدنها الكبد وهو الذي يطلب الشهوات واللذات. كما يُسَمَّى القلب نفساً عند ما يتقلب في الشهوات واللذات. و في حديث نبوي أن الله تعالىٰ عند ما صور آدم طاف به الشيطان و دخل جسده و رأى فيه منافذ فقال : نفسه، ثم رأى في ناحية منه حجرةً

و فيها القلب فقال : لا أدرى ما هي؟ و إني علمت من هذا الحديث أن القلب مسدودة بما أنه كان مظهرا لتجليات الله الصمد الأحد فلم يترك فيه منفذا، بل إنه مسدود مثل القبة، ليس فيه باب ولا نافذة ولا فتحة. فإذا كان الأمر كذلك فلن يطلع أحد على سر القلب إلا الله سبحانه و تعالى.

أقول : إن الإنسان في حقيقة الأمر عبارة عن مضغة القلب، و إن الجسد و سائر أعضائه كالقاطرة والدخان، وُكِلَتْ إليها أعمال شتّى. و ذهب الصوفية إلى أن لطيفة القلب مقام واسع الأطراف. و إني أرى أن هذه أعلى اللطائف كلها و أرفعها. و إنه إذا كان هناك رجل يتمكن من قطع مسافات هذه اللطيفة البعيدة الأطراف في عشرين سنة أعده فائزا ولا أجعله خاسرا. ولكنه مما يؤسفنا جدا أن الناس يرون الإحسان والتزكية و سلوك مسالكهما أمرا سهلا للغاية. ولكنكم قد عرفتم بما صرحت آنفا أني لا أعد مدة عشرين سنة تكفي لطي مدارج لطيفة القلب. والجدير بالذكر أن اللطائف في أصلها ثلاثة: الروح، والقلب والنفس. و أما ما عداها من اللطائف التي ذكرها المجدد للألف الثاني رحمه الله من : سرّ خفي، و سرّ أخفى فإنما ذلك اعتباري. واعلموا بالمناسبة أن القلب كالبرزخ فيما بين الروحانية والمادية. و عندي أن الحديث إنما كشف القناع عن برزخية القلب هذه؛ فإن القرآن الكريم والحديث النبوي إنما يشرح كل منهما ما يخفى على عامة الناس معناه من حقائق الأمور.

و إني أقول : إن القلب علوي. وانظروا إلى النباتات تجدوها تتجه الى العلو، والحيوانات مستوية غير متجهة إلى العلو ولا إلى السفل، ولكن الإنسان جاء خلقه يتجه من علو إلى سفل؛ فكل من الرأس والوجه واللحية، الشعر والأيدى والأرجل تميل إلى سفل، و كذلك مضغة القلب تتجه من علو إلى سفل. والقلب بمثابة إنسان صغير في جسد إنسان كبير. فلما كان الإنسان مائلا من علوّ إلى سفل. ظهر أنه خُلِقَ علويا انحدر من علو إلى سفل. و جُعِلَ القلب في يسار الجسد ليبقى ملكه في يمينه.

قلت : و اختلف في أن محل العقل قلب أو دماغ؟ فذهب الشافعية والمتكلمون و أكثر الفلاسفة إلى أن محله القلب، على حين قال الإمام أبوحنيفة رحمه الله والأطباء: إن

محله الدماغ. و قال المحدث الشهير ابن بطال المالكي(١) إن الحديث يدل على أن محله القلب، و أن ما في الرأس يتصل كله به. و صحح الحافظ بن حجر العسقلاني هذا الاستدلال؛ غير أن الحافظ القسطلاني قال : إن الأطباء يقولون: إن العقل يختل عند ما يختل الدماغ، الأمر الذي ينبئ عن أن محل العقل الدماغ. و أجيب عما يقوله الأطباء بأن الدماغ آلة للعقل، فإذا اختلت الآلة لا يلزم اختلال العقل. و قال العلامة النووي ردّا على ابن بطال: إن ما استدل به لا يصح، قلت : إن الشافعية والأحناف لا يغنى عنهم الحديث شيئا فيما ذهبوا إليه في هذا الخصوص. و إني أرى رأيا آخر في الأمر سأذكره بتفصيل عن قريب.

باب أداء الخمس من الإيمان

١٥٣-قلت : إن الإمام البخاري جعل أداء الخمس من الإيمان، و أتى فيه حديثا رواه المحدث التابعي الجليل أبو جمرة رحمه الله من أخص أصحاب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. و كان ابن عباس يكرمه، و ذلك لأن الناس كانوا يزدحمون على ابن عباس يستفتونه من أقطار عديدة بلغات مختلفة، فكان أبوجمرة يترجم بينهم و بين ابن عباس. ذكره الإمام البخاري في كتاب العلم. و أما السبب الآخر فذكره الإمام في كتاب الحج أن أبا جمرة كان قد اعتمر في أشهر الحج بإذن من ابن عباس؛ و كان الناس يكرهون ذلك، ولما فرغ من حجته رأى في المنام أن رجلا يقول : قد قُبِلَتْ حجتك و عمرتك. ولما قص أبوجمرة رؤياه هذه على ابن عباس سُرّ كثيرا بإصابة فتواه في هذا الأمر.

"إن وفد عبدالقيس" قلت : إنهم وفدوا على النبي ﷺ في المدينة المنورة. و كانت قبيلة عبد القيس بالبحرين، جاء إليها بالإسلام "منقذ ابن حيان" رضي الله عنه. و من المعلوم أنهم أتوا النبي ﷺ مرتين: مرة في عام ٦ من الهجرة و كانوا اثني عشر رجلا. ثم وفدوا عليه مرة أخرى إثر فتح مكة عام ٨ من الهجرة و كانوا أربعين رجلاً. ومن الجدير بالذكر أن مسجد عبد القيس كان بـ"جواثى" وهو أول مسجد أقيمت فيه الجمعة بعد

(١) ابن بطال. توفي سنة ٤٤٩هـ-١٠٥٧ م. هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، أبوالحسن. عالم بالحديث من أهل قرطبة. له شرح البخاري [الأعلام:٤/٢٨٥]

المسجد النبوي. و هذا ينفعنا نحن الأحناف في أمر الجمعة في القرى. و أما ما استقبل به النبي ﷺ هذا الوفد من كلمات فكانت كعادة العرب في مثل هذه المناسبات. هذا و كانوا قد جاؤوا إليه عن رغبة منهم دون حرب و أسر.

"غدايا و عشايا" قلت: فيه مشاكلة مثل ما في "غير خزايا و لا ندامى" "وحده" قلت: إن صاحب "المطوّل" قد أتى بفرق بين الواحد والأحد فقال: إن الواحد مشتق من الوحد، انقلبت الواو ألفا فصارت أحدا. و كلمة الأحد يُطْلَقُ على معنيين: أحدهما للعدد المقابل للاثنين، والثاني للمنفرد عن شيء. فالأول لا يرد إلا في موضع النفي كما في قوله تعالى "لا يظلم ربك أحداً"(١) والثاني يُسْتَعْمَلُ في سياق الإثبات كقوله "قل هو الله أحد"(٢) أي منفرد عن كل شيء. و قيل: إن الواحد لا يجمع ولا يثنى إلا في قول الحماسة:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ❊ قاموا إليه زرافات و وحدانا

فقال العلامة التبريزي شارح الحماسة: إن الوحدان جمع الواحد بمعنى المنفرد عن الشيء دون الواحد الذي في معنى العدد المقابل للاثنين. قلت: لا بأس في أن يكون الوحدان جمعاً للواحد بمعنى العدد أيضاً. وقد أطنب الكلام في مواضع استعمال هذه الكلمة العلامة "أبوالبقاء" في كلياته، و قال: إن الأحد يأتي للانفراد عن الذات أو الانفراد عن الفعل. وقد وضع العلامة السهيلي رسالة مستقلة في الموضوع، وهي نافعة للغاية، و على كل من له إلمام بالعربية أن يطالعها.

"و صيام رمضان" قلت: إن الصيام مصدر وليس جمعا للصوم. و أما ما في كتب من الفقه أن من قال عليّ صيام يلزمه أن يصوم ثلاثة أيام ما ينبئ عن أنه جمع للصوم، وليس بمصدر فذلك عرف حادث. ولا يغرنكم هذا العرف، واعلموا جيدا أن الصيام مصدر وليس جمعا.

"فأمرهم باربع" قلت: ههنا إشكال وهو أنه ﷺ وعدهم بذكر أربعة أمور، ولكننا إذا جعلنا الإيمان بالله من هذه الأربعة صار المجموع خمساً، و إذا جعلناه إجمالا والأمور

(١) سورة الكهف، الآية:٤٩

(٢) سورة الإخلاص، الآية:١

الأربعة بيانا و تفسيرا له و أدرجنا الإيمان تحتها لا يبقى إلا أمر واحد. و على كلا التقديرين لا يحصل العدد الموعود. فجاء العلماء بأجوبة مختلفة عن ذلك. منها ما قاله القاضي البيضاوي: إن الراوي قد نسي شيئا و ترك، و هذا لا يسمن ولا يغني من جوع، بل وهو رجم بالغيب. و رجح العلامة النووي ما أجاب به المحدث ابن بطال ولم يتفطن إلى أن جوابه بعيد عن ترجمة الإمام البخاري بمراحل. و ذلك لأنه يجعل أداء الخمس شعبة من الإيمان، على حين يخرج أداء الخمس على ما أجاب به ابن بطال عن الإيمان. و يخطر ببالي في جوابه أن إعطاء الخمس، و إن كان خارجا من الإيمان، ولكن الإمام البخاري عده من الإيمان. فالإيمان إجمال والأمور الأربعة اللاحقة تفسير له. فإذا نظرنا إلى الإيمان فهو واحد، و إذا وضعنا في الاعتبار تفاصيله فأربعة. و هذا الجواب يوافق صنيع الامام البخاري.

باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة

١٥٤- قلت : أظن أنه ليس هناك من يرى أن الإقرار باللسان وحده يكفي للإيمان. والذين نقل عنهم مثل ذلك فليس غرضهم ما نقله الناقلون و فهمه الناس في الغالب. قلت : يبدو أن الإمام البخاري ليس له معرفة تامة برأي الأحناف في هذا الأمر بأن الوضوء بلا نية ليس فيه ثواب عندنا أيضا كما هو مصرح في "خزانة المفتيين" و قد استوفيت ذلك خلال شرح حديث "إنما الأعمال بالنيات"

إن الفقهاء يريدون بالأحكام مسائل القضاء وحدها. و إن كان الإمام البخاري يريد بها بقية المعاملات، فهي خارجة عن الحديث عندنا نحن الحنفية و عند الشافعية جميعا. نعم قد تُعْتَبَرُ النية في المعاملات هي الأخرى، ولكن لها جهتان : جهة تتعلق بالعباد ولا عبرة بالنية فيها. و أما إذا كانت متعلقة باللّٰه سبحانهٗ و تعالىٰ فالنية معتبرة في المعاملات أيضاً؛ فالحديث عام عندي كما هو عند الإمام البخاري.

"نفقة الرجل" قلت : عندي أنه تكفي النية الإجمالية لإحراز الأجر، نعم من اللازم أن لا تكون هناك نية فاسدة؛ فإذا أنفق رجل على زوجته و أولاده بدون احتساب يحصل له

الأجر، وذلك لأن الحسبة أمر زائد على النية كما صرحت ذلك من ذي قبل. ولعله يخطر ببال أحد أن المرء إذا أمكنه إحراز الأجر بدون الحسبة فلما ذا قيده النبي ﷺ بالحسبة؟ فأقول : إن الشارع عليه السلام إنما يزيد الحسبة في مواضع الذهول. فلما كان الإنفاق على الأهل والأولاد لا يرجو فيه أحد أجرا فزيد الاحتساب تنبيها له على ذلك.

باب قول النبي ﷺ : الدين النصيحة

١٥٥-قلت : إن فيه تعريف الطرفين، ولأجل ذلك يفيد القصر. و زعم العلامة التفتازاني أن القصر يأتي من جانب واحد وهو المعرف بلام الجنس، و قال : إن قول القائل : الأمير زيد، و زيد الأمير معناهما واحد عنده. إلا أن العلامة الزمخشري جوز القصر من الطرفين، و قال : إن القصر قد يكون من المبتدأ، وقد يكون من قبل الخبر. وهو الصواب عندي و قال في الفائق" في حديث "لا تسبوا الدهر، فإن اللّٰه هو الدهر" إن اللّٰه مقصور والدهر مقصور عليه. والمعنى أن اللّٰه سبحانه و تعالىٰ هو الذي خلق الشر والخير كليهما، وجلب الحوادث كلها لا غير، ولكني أقول : إن فيه تعريف المبتدأ بحال الخبر، ولذلك أقول : إن معنى الحديث أن الدهر الذي تعرفونه خالقا للخير والشر فاللّٰه تعالىٰ هو الدهر. و كذلك قال الزمخشري في قوله تعالىٰ "أولئك هم المفلحون"(١) أقول : و مثله قوله ﷺ "هو الطهور ماؤه" و معناه أن الطهور الذي عرفتموه في قوله تعالى "و أنزلنا من السماء ماءًا طهوراً"(٢) ذلك الطهور هو هذا. فقوله ﷺ "الدين النصيحة" معناه أن الدين مقصور على النصيحة فقط، و أنه ليس فيه غش ولا خداع؛ فالمبتدأ مقصور والخبر مقصور عليه. و كذلك قوله عليه الصلوٰة والسلام "الدعاء هو العبادة"(٣) يريد به من يجهل القواعد أن الدعاء هو العبادة لا غيره، مع أن معناه أن الدعاء عبادة لا غيرها. و ذلك لأن الدعاء مقصور على العبادة، وليس أن العبادة مقصورة على الدعاء.

---

(١) سورة البقره، الآية:٥

(٢) سورة الفرقان، الآية٤٨

(٣) أخرجه أبو داؤد في كتاب الوتر، باب الدعا. (حديث ١٤٧٩)

كتاب العلم

باب فضل العلم

١٥٦-قلت : العلم عند الماتريدية نور أودع في القلب، فإذا روعيت الشروط اللازمة له ينور العلم الأشياء. و هذا كالباصرة التي مودعة في القلب، والتي لها شروط لانجلاء الأشياء بها: منها أن تبقى العين مفتوحة. و منها أن يكون في الخارج نور. فإذا تم ذلك كله أمكننا رؤية شيء في الخارج. و أما إذا كانت العين مغلقة أو إذا كان في الخارج ظلمة لم نتمكن من أن نرى شيئا. و كذلك فإن العلم عند الماتريدية قوة في القلب. فإذا روعيت الشروط اللائقة به كشف القناع عن حقائق الأشياء. فظهر أن العلم واحد، والمعلومات متعددة كثيرة. نعم يجب أن يُعْلَمَ أن العلم واحد، والإضافة متعددة. و ذلك لأن العلم له علاقة بكل معلوم، فتحير المتكلمون على أن يعد العلم إضافة و قالوا : إن ذلك لا يعني أن العلم هو الإضافة فقط. و زعم الفلاسفة أن العلم عند المتكلمين هو الإضافة، فجاؤا بإيراد على ذلك. ولكنكم تعرفون بما أسلفت أن إيرادهم هذا إنما يصدق إذا كان المتكلمون يرون العلم إضافة وليس كذلك. فالفلاسفة يقولون : إن العلم عبارة عن حصول صورة، أو الصورة الحاصلة، وليس لهم حجة يتمسكون بها على دعواهم هذه. و بهذا علم أن بين العلم والمعلوم تغايرا بالذات. و أما ما ذهب إليه الفلاسفة من أنهما متحدان فهو لا يصح بتاتاً. وهنا يجدر بالذكر أن العلم قد يتصل بالمعدوم أيضا مع أن الفلاسفة يجعلونه مستحيلاً، و يقولون : إن الصورة تتوسط العلم بالمعلوم، و إنه يحصل العلم والمعلوم عن واسطة الصورة. و إني أرى أن هذا يدل على جهلهم وسفههم.

ولا يغيبن عن البال بالمناسبة أن حسن العلم و قبحه يتوقف على حسن المعلوم وقبحه، ولأجل ذلك أرى أن الإمام البخاري قد أبدع في ترتيب الأبواب حيث وضع باب الوحي أولا؛ فإن معرفة الإيمان وما يتعلق به مقتصر على الوحي الذي هو أول شيء نزل من السماء إلى الأرض. و بعد أن فرغ عن الوحي أخذ في أمور الإيمان؛ فإن الإيمان أول

فريضة و أفضلها في الإسلام، و إنه هو المبدأ لكل حسنة ومرجعها. و يلي الإيمان العلم؛ فإنه لا يمكن معرفة الدين إلا به. والصلاة مع أنها أهم العادات كلها، غير أن الطهارة وسيلة لها فذكر المصنف رحمه الله كتاب الطهارة عقيب العلم. فظهر أن أبواب الصحيح للبخاري مرتبة ترتيبا بديعاً.

ومن المعلوم أن العلم لا يُعَدُّ كمالاً إلا إذا كان وسيلة للأعمال الصالحة. و أما العلم الذي لا يفضي إلى العمل الصالح فهو وبال على صاحبه، كما قال تعالى "والله بما تعملون خبير"(١) و إن رضى الله سبحانهُ إنما يُبْتَغى بالعلم الصحيح والعمل الصالح. و بما أن السبيل إلى معرفة العلم الصحيح والعمل الصالح هو إخبار النبي والرسول بذلك فاشتدت الحاجة إلى إرسال الأنبياء والمرسلين. فعلم أن الإقرار بنبوتهم و رسالتهم من الإيمان، فمن أنكر النبوة فهو كافر مثل كفار يونان والعراق بعد نوح عليه الصلاة والسلام؛ فإنهم كانوا ينكرون نبوته. ولم يطلع الحافظ ابن تيمية على حقيقة هولاء الصابئين. وقد ذكر العلامة الشهرستاني ماجري بين الحنفاء والصابئين من مناظرة في ثلاثين صفحة من كتابه "الملل والنحل" و يتضح منها أن الصابئين كانوا ينكرون النبوة.

١٥٧- قلت : إن عامة المفسرين رأوا أن فضل آدم عليه الصلاة والسلام على الملائكة كان يرجع إلى العلم، ولكني أرى أنه عليه السلام كان عبداً محضاً ولذلك جعل خليفة في الأرض؛ فإن هناك ثلاث خلائق: آدم والملائكة و إبليس. أما إبليس فكل منا يعرف عصيانه و طغيانه. و أما الملائكة فإنهم سألوا عن سر الاستخلاف، فإن ظاهر آدم كان يشف عن أنه و ذريته يرتكب معاصي مختلفة. ولكنه صدرت عنهم أمور: أولها السؤال، و ثانيها فقدان التوازن فيه؛ إلا أنهم شعروا بخطئهم من ساعتهم، وليس أنهم لم يصروا على الخطأ، و إنما استغفروا ربهم بكل معاني الندم فغفر لهم. و أما آدم فلم يصدر منه إلا الابتهال إلى الله تعالى حين ناداه "ألم أنهكما عن تلكما الشجرة"(٢) مع أنه كان عنده جواب أفحم به موسى عليه الصلاة والسلام. وقد جاء الحديث يذكر ما جرى بينهما من سؤال و جواب، الأمر الذي يدل على سر المناظرة بينهما. وليعلم أن الله تعالى أظهر فضل

(١) سورة المجادلة، الآية:١١ (٢)سورة الأعراف، الآية:٢٢

علم آدم عليه الصلاة والسلام على الملائكة بما أنه وصف يمكن إظهاره على عكس العبودية فإنها صفة مستورة. ومن المعلوم أن العلم إنما يَعَدُّ فضلاً و كمالا إذا كان العمل الصالح يصحبه، و أن فضل آدم يكمن في أن عمله يوافق مقتضيات علمه. و مما لا يخفى على أحد منا أن العلم وسيلة للعمل، والوسيلة لا تفوق الأشياء الأساسية. إذا عرفت ذلك فلك أن تلتذ بقوله تعالى "والله بما تعملون خبير"(١)

ولا يتهمني أحد في ضوء ما قلت آنفا بأني أنكر فضل العلم مع أن كلا من الإمام أبي حنيفة والإمام مالك بن أنس رحمهما الله ذهب إلى أن الاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بالنوافل، على حين ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن الاشتغال بالنوافل أفضل، بينما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في الأمر روايتان: إحداهما أن العلم أفضل، والثانية أن الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالعلم كما ذكره العلامة ابن تيمية في كتابه "منهاج السنة" على كل فإن ما نَقَّحْتُهُ مِنْ أن فضل آدم ينبني على عبوديته دون علمه فهذا ما تحقق لدي، والصواب عند الله تعالى.

"يرفع الله الذين آمنوا(٢) الآية" قلت : إن الآية ذكرت الإيمان أولا ثم ثنّت العلم، كما دلت على فضل عامة المؤمنين ثم لأهل العلم، وليس أنها أكدت فضل أهل العلم وحدهم. و إليه أشار قوله تعالى "والذين أوتوا العلم درجات"(٣) أي الذين آمنوا ثم أوتوا شيئا آخر وهو العلم الذي فضلوا به. والدرجات واحدها درجة، والدرجة في الجنة كما أن الدركة لجهنم فقال تعالى "إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار"(٤) و أما قوله تعالى "رب زدني علمًا"(٥) فيدل بوضوح على أن العلم والازدياد فيه من أعلى المقاصد و أسمى الأهداف.

---

(١)سورة المجادلة، الآية:١١

(٢) سورة المجادلة، الآية:١١

(٣) سورة المجادلة، الآية: ١١

(٤)سورة النساء، الآية:١٤٥

(٥)سورة طٰهٰ، الآية:١١٤

باب من سئل علما

١٥٨ - "إذا ضّيعت الأمانة" قلت : إن التضييع معناه أن يفقد كل أحد الثقة بالآخر في أمور الدين والدنيا جميعا. و من المعلوم أني أرى الأمانة صفة متقدمة على الإيمان فتغشى القلوب الأمانة ويليها الإيمان ولذلك اشتق منها. و أفاد الحديث أنه ينبغي أن يسأل العالم بعد أن ينتهي من كلامه. فإذا سأل أحد جهلا بالآداب خلال كلامه فله أن يجيب عما سئل أم لا، كما دل على أنه يجوز تحقيق المسألة مرة بعد أخرى إذا لم يفهمها.

"إذا وسّد الأمر إلى غير أهله" قلت : إن هذا الحديث يحتل مكانة مرموقة في هذا الباب. و نظرا إلى هذا الحديث نقل عن الائمة والعلماء ما يحيّر العقول في الاستخلاف. و ذلك لما أنهم رأوا أن الاستخلاف أمانة فلم يأخذهم انحياز في الأمر ولم يعينوا رجلا يجلس مجلسهم بعدهم إلا من كان ذا كفاء ات مطلوبة. و ها أضرب لكم مثالين لذلك: أحدهما أن الإمام الشافعي رحمه الله عاش حياته كلها في عسر شديد. و كان تلاميذه و مُحِبُّوهُ يهدون إليه هدايا، ولكنه كان ينفقها كلها من ساعته، و كان ابن عبد الحكم [1] من أبرز تلاميذه يملك ضيعات و عقارات و كان يخدم الإمام كل حين بكل غال و رخيص. واتفق أن ضاف الإمام ذات يوم فأعد له ابن عبد الحكم أنواعا من الأطعمة الشهية، وعرض أسماء ها على الإمام فزاد الإمام إليها طعاما من عنده، الأمر الذي سره كثيرا لحد أن أعتق عبده فرحا و سرورا. ولما بلغ الإمام أواخر حياته و أحس بأنه لا يبقى في هذه الحياة الدنيا إلا أياما عديدة فقال له الناس أن يختار لهم من يجلس مجلسه بعده. و كان ابن عبد الحكم يرى أن الإمام يُعَيّنه نائبا عنه و خليفة له بعد وفاته. و ذلك نظرا إلى خدماته و نفقاته على الإمام؛ غير أن الإمام. لم يبال بما كان يصنع إليه ابن عبد الحكم من

(١) ابن عبد الحكم : توفى سنة ٢٥٧هـ-٨٧١م هو عبد الرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم، أبوالقاسم. مؤرخ من أهل العلم بالحديث. مصري المولد والوفاة من كتبه : فتوح مصر والمغرب والأندلس. وهو ابن عبدالله الفقيه صاحب سيرة عمر بن عبدالعزيز [الأعلام، ٣١٣/٣]

معروف أعواما و سنوات، و وسد الأمر إلى أهله واختار اسماعيل بن يحيى المزني(١) خال الإمام الطحاوي لأن يتولى حلقة التدريس والإفتاء بعده.

و كان الإمام ابن الهمام صاحب "فتح القدير" رحمه الله صاحب طريقة و تزكية، لم يأخذ أجرا قط على التدريس والتعليم، و كان متوليا لزاوية آنذاك فياخذ لنفسه من مالها بالمعروف. و كان ملك مصر يحبه و يحترمه كبيرا و يعتقد فيه مع أنه كان كل من الحافظين: العسقلاني والعيني حيّا موجودا في مصر، ولكن ملك مصر إذا أراد أن يستفتي في كل ما يحدث له من مسئلة يستفتي ابن الهمام. ولما حضر أجله سأله الناس عمن يجلس مجلسه بعده فاختار لذلك من بين تلامذته العلامة "قاسم بن قطلوبغا" الذي كان خامل الذكر فيما بين زملائه، فتحير الناس لتعيينه قاسما حليفة له، و ذلك نظرا إلى خموله؛ غير أن ابن الهمام كان يعرف كفاء ات القاسم و قدراته و مواهبه. و كان القاسم ورعا تقيا زاهدا في حطام الدنيا بجانب علوّ كعبه في العلوم والمعارف. و جرت ذات مرة مناظرة فيما بينه و بين زميله عبد البر ابن شحنة(٢) في البلاط الملكي وفي حضرة من الملك. و كان ابن شحنة هو الآخر من تلامذة الإمام ابن الهمام. والحدير بالذكر أن علماء المذاهب الفقهية الأربعة حضروا لنصرة و تائيد قاسم بن قطلوبغا. و ذلك لأنهم جميعا كانوا قد أعجبوا بعلومه و معارفه و تقواه.

---

(١)المزني. ولد عام ١٧٥هـ-٧٩١م و توفي عام ٢٦٤هـ-٨٧٨م. هو إسماعيل بن يحيىٰ بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر. كان زاهدا عالما مجتهدا قوي الحجة، وهو إمام الشافعيين. من كتبه: الجامع الكبير، والجامع الصغير وغيرهما. و قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. و قال في قوة حجته: لو ناظر الشيطان لغلبه [الأعلام، ١/ ٣٢٩]

(٢) عبدالبر ابن شحنة : ولد عام ٨٥١هـ-١٤٤٨م و توفى عام ٩٢١هـ-١٥١٥م هو عبدالبر بن محمد بن محمد، أبوالبركات سرى الدين المعروف بابن الشحنة. قاضٍ فقيه حنفي له نظم و نثر. ولد بحلب و انتقل إلى القاهرة و تولى قضاء حلب، ثم قضاء القاهرة و صار جليس السلطان الغوري و سهيره. و صنف كتبا منها غريب القرآن، و تفصيل عقد الفريد شرح به منظومة ابن وهبان فى فقه الحنفية وغيرهما. و توفى بالقاهرة [الأعلام ٣/٢٧٣]

و هناك عالم في السند من علماء القرن الثالث عشر الهجري وهو أبو الحسن السندي لم يوجه إلى شيخه ولو سؤالا واحدا عبر مدة تعلمه؛ غير أنه لما حضرت شيخه الوفاة جعل أبا الحسن خليفة له و نائبا عنه في مجلس الدرس. ولما جلس للتدريس أفاض على الناس من درر العلوم و غرر المعاني، فعرف الناس أن شيخه كان يطلع حق الاطلاع على مواهبه المستورة التي كانت خفيت عن أعين الآخرين لأجل سكوته.

يقول الفقير إلى مولاه الغني "محمد أنظر شاه الكشميري" إن فضيلة الشيخ بدر عالم الميرتي صاحب "فيض الباري على صحيح البخاري" من الذين قرؤوا على صاحب الفضيلة المحدث البارع "محمود حسن الديوبندي" المعروف بـ"شيخ الهند" و كانوا علماء عباقرة بارزين، و كان شيخنا العلامة أنور شاه الكشميري غريبا في "ديوبند" لم تكن له قرابة بها ولا قبيلة؛ غير أن شيخ الهند إنما جعل أنور شاه خليفة له فيما بعد يتولى منصب رئاسة هيئة التدريس. و شياخة الحديث بالجامعة الإسلامية: دارالعلوم،ديوبند ثم عرف العالم كله أن العلامة أنور شاه كان أليق بهذا المنصب وأجدر بهذا الاختيار (١)

باب من رفع صوته

١٥٩- قلت : إن غرض الإمام البخاري من وراء عقد الباب رفع إشكال مفاده أن النصائح التي أسداها لقمان عليه السلام لابنه والتي ذكرها القرآن الكريم منها أنه قال "واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"(٢) و ذلك يفيد أن رفع الصوت دونما حاجة شديدة أمر قبيح. و نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان جهوري الصوت إلا أن كان طبيعيا، فأراد الإمام البخاري أن يؤكد أنه يجوز للمعلم أن يرفع صوته لحاجة دعت إلى ذلك لأجل كثرة الطلبة أو الزجر والتوبيخ لهم.

١٦٠-"نمسح على أرجلنا" قلت : إن المسح في الحديث يعني العجلة في الوضوء بحيث يتعجل الرجل في غسل الأرجل دونما عناية لائقة به فيصيب الماء مكانا و يترك

(١) فيض الباري ١/١٦٣، كتاب العلم بتغيير يسير في العبارة.

(٢) سورة لقمان، الآية:١٩

مكاناً. ومن المعلوم أن الماء كانت قليلا في بلاد العرب، ولا سيما إذا كانوا في السفر لا يجدون الماء إلا قليلا لم يكن يفي بحاجتهم. فالقول بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يمسحون أرجلهم في المعنى المصطلح المعروف، أو أن المسح كان ثم نُسِخَ كما يظهر من كلام الإمام الطحاوي لا يستند إلى دليل.

والجدير بالذكر بالمناسبة أن "معاني الآثار" أول كتاب و ضعه الطحاوي الذي أكثر فيه من تاويلات في الحديث النبوي، و إني لا أحب التاويل. و أما "مشكل الآثار" فهو آخر كتاب ألفه في المسائل. وانتفع بالكتاب المواليك و أهمله الأحناف. و إني قد جمعت أدلة غير قليلة في تائيد المذهب الحنفي. وقد جمعت ذخيرة بالغة طُبعَ منها شيء ولم يُطْبَعُ أكثرها. و أما مسألة القراء ة خلف الإمام فقد جمعت فيها مالم يتوفّر خلال ثلاثة عشر قرنا غابرا غير أن العلم قد رفع، و أنه ليس هناك من يتعب نفسه في المطالعة. إن الناس في زماننا هذا إنما يطالعون كتبا كلها قشورة وليس فيها لبّ. على كل فأخطأ الطحاوي في معنى المسح في الحديث، ولعله يريد به غسلاً خفيفاً كان في بداية الإسلام فكان الناس لا يعتنون بغسل الأرجل غسلا كاملاً كما جاء في حديث الباب، ثم نبّه النبي ﷺ على ذلك. فلعل الطحاوي عبّر عن ذلك بالمسح. وقد جاء النسخ في التخصيص والتقييد أيضاً. ثم إن للطحاوي آثارا قوية في مسح الأرجل، ولكنها كلها للوضوء على الوضوء دون الوضوء للصلاة أوالوضوء للحدث. قال ابن خزيمة : إن غسل الأرجل المفروض لو كان يتأتى بالمسح لما هدّد النبي ﷺ بدخول النار. وقد ثبت رجوع كل من علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما عن قولهما القديم. و نقل سعيد بن منصور عن عبدالرحمن بن أبي ليلى إجماع الصحابة أجمعين على أن غسل الأرجل فرض. ولذلك قال ابن حزم والطحاوي بنفسه: إن المسح منسوخ. و قال ابن تيمية: إن الذين عمّهم النبي ﷺ صفة الوضوء أو الذين رأوه يتوضأ عددهم في كثرة كاثرة لا يعتد في ضوئها بمن يقرؤون "أرجلهم" بكسر اللام، و يجعلون مسح الأرجل جائزا. و إن هناك تطبيقا لي بين القراء تين سأذكره في باب الوضوء إن شاء الله تعالى.

باب طرح الإمام المسألة على أصحابه......

١٦١-قلت : يريد المصنف رحمه الله بهذا الباب أنه يجوز للمدرس والشيخ أن يختبر ما عند تلاميذه من علم على أن يكون غرضه من ذلك الاختبار دون إهانته و تذليله فيما بين زملائه. و أما تشبيه النبي ﷺ المسلم بالنخلة فلا أحب كثرة القيل والقال فيه؛ فإن التشبيه فيه سهولة. والغرض من التشبيه أنه يلزم المسلم أن لا يصدر منه إلا ما ينفع الناس و يريحهم، فلا يتصدى لإيذاء أحد من الناس.

باب القراءة والعرض على المحدث

١٦٢-قلت : قد أثيرت هناك أسئلة تُعْرَفُ بشروح البخاري. و قد ذكر الإمام حاكم عن المطرف أنه قال : صحبت الإمام مالك بن أنس رحمه الله سبعة عشر عاماً ولم أر خلالها قط أن مالكا قرأ الموطأ على التلامذة. و ينتقد شديدا من لا يرون طرق الرواية والأخذ جائزة ما عدا السماع عن الشيخ. و يقول: إذا كان غير السماع عن الشيخ جائزا في أخذ القرآن فلما ذا لا يجوز في الحديث؟ و يروى عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني أنه لما قدم على مالك يأخذ عنه الموطأ قرأ الإمام بنفسه عليه أحاديث من الموطأ. ولذلك يعد هذا من مفاخر محمد بن الحسن رحمهما الله.

قلت : قد رُوى عن أنس بن مالك ﷺ روايتان : إحداهما هذه، والأخرى ما أخرجه البخاري في كتابه في موضع آخر قال أنس ما مفاده: إن القرآن نهانا عن أن نسأل النبي ﷺ. روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الصحابة ما سألوا النبي ﷺ إلا ثلاثة عشر سؤالا. أقول : لعل مراده من هذه الثلاثة عشر ما ذكرها القرآن الكريم، و إلا فهي أكثر من ذلك في ضوء ما توصل إليه علمي. و كان النهي عن سؤال دونما حاجة، غير أن الصحابة أخذوا الحيطة جريا على عادتهم، ولكنهم كانوا يحبون أن يأتي أعرابي و يسأل النبي ﷺ فيجيبه و يفتح عليهم باب العلوم والمعارف. فقد جاء ضمام بن ثعلبة الخشني رضي الله عنه و سأل رسول الله ﷺ عن أشياء بصراحة و بسذاجة. وقد سبق أن قال له ﷺ: إن

حديثي يشبه حديث الأعراب فلا تجد عليّ فأمنه النبي ﷺ و أجابه بكل بشر و مسرة. "قد أجبتك" وهو موضع الترجمة، و معناه أنه ﷺ قد سمع ما قلت و سيجيبك.

"رواه موسى" قلت : يقول الحافظ العسقلاني : إن البخاري إنما علق الحديث لأن موسى روى عن سليمان بن المغيرة الذي لا يجعله البخاري موضع ثقة فلم يأت بالحديث موصولاً به. ولكن الحافظ العيني تعقب العسقلاني قائلا : إن الإمام البخاري قد أخرج رواية موسى بن إسماعيل عن سليمان بن المغيرة موصولاً في باب "يرد المصلي من بين يديه" فإن كان لا يثق به في الرواية فكيف أخرج عنه؟ وهذا يدل على جلالة الحافظ العيني في الحديث النبوي. ومن عجيب الأمر أن هذه الرواية تجدها في الصفحة الآتية من الصحيح، غير أنها لا توجد إلا في نسخة الفربري، كما لا توجد في الفتح ولا في العمدة. ولعل العيني لم يذكر هذه الصفحة لأجل ذلك، و إنما ذكر رواية الباب. ولكن الحافظ العسقلاني صرف النظر عن كلتي الروايتين.

"فمن خلق الأرض" قلت : الخلق إيجاد شيء معدوم بالقدرة والاختيار. إننا نعتقد أن العالم و كل ما فيه حادث. والجدير بالذكر أن حدوث العالم عقيدة متواترة. و قال العلامة ابن تيمية: إنه لم يقل أحد من الفلاسفة بقدم العالم. و كان أفلاطون هو الآخر قائلا بحدوثه و إن أرسطاطاليس أول فلسفي ذهب إلى قدم العالم. ومن المعلوم أن هذه العقيدة باطل و كفر. أقول : إن الأديان السماوية كلها أجمعت على حدوث العالم. نعم قد نسب إلى بعض الصوفية أنهم يرون قدم بعض الأشياء كالشيخ محي الدين ابن العربي المعروف بـ"الشيخ الأكبر" ولكن العلامة عبدالوهاب الشعراني الشافعي وهو محب لابن العربي و متحدث عنه و ناطق بآرائه قال : إن الشيخ الأكبر لم يكن يرى هذه الآراء، و إنما نسبها إليه معاندوه لإهانته والنيل من شأنه. أقول : إن لي بصيرة بآراء الشيخ و أسلوبه، و إنه بفضل ما طالعت كتبه زمنا طويلا فتوصلتُ إلى أنها ليست مدسوسة. و إليه ذهب العلامة بحر العلوم عبدالحي اللكنوي صاحب التصانيف الكثيرة المفيدة. إن الشيخ الأكبر تفرد بمسائل معروفة، منها أنه يعتبر إيمان فرعون و إن لم يجعله توبة، فقال : إنه يقذف في النار على ما فعل، ولكنه لا يخلد فيها. ومن الجدير بالذكر أن العلامة الدواني قال في العلامة

ابن تيمية : إنه ذهب إلى قدم العرش. ولكني أقول : إنه لا يصح عندي كما رده تلميذه النابغ الحافظ ابن القيم الجوزي في قصيدته النونية. و إليكم أبياتاً منها:

والله كان وليس شيء غيره ❊ سبحانه جل العظيم الشأن

والله خالق كل شيء غيره ❊ ما ربنا والخلق مقترنان

لسنا نقول كما يقوله المـ ❊ لحد الزنديق صاحب منطق اليونان

بدوام هذا العالم المشهود والـ ❊ أرواح في أزل وليس بفان

وهو ابن سينا القرمطي غدامدي ❊ شرك الردي وشريطة الشيطان

والعرش أيضا حادث عند الورى ❊ و من الخطأ حكاية الدواني

قلت : إن أحدا من الفلاسفة لم يقل بالحدوث الذاتي، و أول من اخترعه ابن سينا الذي كان يبتغي من وراء ذلك أن يجمع بين الإسلام والفلسفة. و كان فلاسفة اليونان يقولون بقدم الأفلاك والعناصر بالشخص، و بقدم الجمادات والنباتات والحيوانات بالنوع. وقد أتيت بإبطال ذلك بشرح و بسط في رسالة وضعتها باسم "مرقاة الطارم" و أتى العلامة الفلسفي ابن رشد بايرادات على الإمام الغزالي في كتابه "تهافة الفلاسفة" و إني ألفت رسالة مستقلة لدحض ايراداته هذه على الغزالي، غير أنها لم تُطْبَعْ بعد. و إني أرى أن ابن ارشد أحذق من ابن سينا و أنه يدرك كلام أرسطو أكثر منه. كما أرى أن لابن تيمية معرفة تامة بمذاهب الفلاسفة و آرائهم، فقال : إنه لم يقل بقدم العالم أحد قبل أرسطاطاليس، و إنه يفوق كلا من ابن رشد و ابن سينا في علمي المنطق والفلسفة. ذلك لأن ابن رشد هو الآخر يقلد أرسطاطاليس، على حين يقلد ابن سينا أحدا من تلاميذ أرسطاطاليس يسمى بـ"سامطوس" والجدير بالذكر أن هناك اختلافا فيما بين تلميذين لأرساطاطاليس فيقول أحدهما: إن أرسطاطاليس قال بقدم العالم، بينما يزعم الآخر أنه كان يرى حدوثه. فأنى لأحد أن يثق بقول أحدهما و يرمي قول الآخر وراء ه ظهريا. أقول : إن أبا البركات البغدادي له ملكة راسخة في علوم الفلسفة من بين أهل الإسلام. و إن ابن تيمية كبحر لا ساحل له في كثرة المعلومات، غير أنه لا يطلع على الفلسفة والمنطق إطلاع أبي البركات. وقد صنف ابن تيمية كتبا في دحض أباطيل الفلاسفة والمنطقيين.

أما كتابه في الرد على الفلاسفة فقد تم طبعه، ولكن كتابه في دحض المنطقيين لم يتحل بالطبع من بعد(١) و أتى فيه بتناقضات كثيرة في أقوال أئمة الفلسفة و المنطق.

أقول : هذا شأن العلامة ابن تيمية. و إني أستطيع أن آتي بتناقضات فيما بين أقوال المنطقيين لم يحلم بها ابن سينا. و أما وجود الهيولى في الأفلاك و عدمه فهذا أمر اخترعه ابن سينا من عنده. وبالرغم من ذلك ينسب ذلك إلى أرسطاطاليس، مع أنه لا يقول بقسمة مزعومة وهمية في الأفلاك. إن هؤلاء المنطقيين والفلاسفة لا إلمام لهم بالدين في شيء. و إنهم يكتبون في الفنون ما لا يسمن ولا يغني من جوع، و إن كل ما يكتبونه ينقصه العلم والتحقيق. قال لي رجل أن الملا محمود الجونفوري صاحب كتاب "الشمس البازغة" قد ألف كتابا في المعاني. و هذا الرجل هو الآخر من المعقوليين. فقلت في نفسي: لعل الجونفوري أودع كتابه ما ينفع، ولم أتمكن من الكتاب إلا بعد جهد بالغ، فلما طالعته وجدته مليئا بالقشر لا يحتوي على اللّب ولو على شيء تافه. و إني أرى أنه لو طلبني أحد أن أضع كتابا في المعاني دونما مراجعة إلى كتاب من كتب هذا العلم لأمكنني أن آتي بكتاب أفضل من "المطول" إن شاء الله تعالى.

و ذلك لأن الكتب المتواجدة في العصر الراهن لا تعالج المسائل إلا قليلا. ولذلك أرى أن هناك حاجة إلى كتاب آخر يبحث خاصة الأصول في المعاني و مسائله. وقد جربت كثيرا أن أصحاب العلوم العقلية لا معرفة لهم بالحديث النبوي. على كل فكنت في ذكر التناقض والاختلاف في أقوال أئمة العلوم العقلية. و إني على علم بأن الاختلاف قد وقع بين عباقرة كل علم و فن سواء كانوا فقهاء و أصحاب اجتهاد أو صوفية و أصحاب تزكية و إحسان حتى فيما بين أصحاب النبي ﷺ. لم يكن في العالم كله قط ولا يكون إلى يوم القيامة جماعة كانت أو تكون بمعزل عن الاختلاف فيما بينهم إلا الأنبياء والمرسلين. ولذلك تجد أقوالهم إذا كانت مروية في صحة لا تختلف فيما بينها ولا تعارض، ولا يكذب بعضها بعضا، ولا ترى أحدا منهم رد على غيره من الأنبياء أوسبّه وانتقده. و هذا دليل قاطع على أن ما يقولونه للناس و يعرضونه عليهم إنما أوحي إليهم من

(١) قد طبع كتابه هذا أيضا باسم "الرد على المنطقيين" (المترجم)

لدن حكيم خبير و أُنزِلَ إليهم من السماء. ولكن الميرزا غلام أحمد القادياني اللعين فتجد في أقواله و كتاباته تناقضا صارخا و اختلافا شديداً. واللعين يجاهر سب النبيين والمرسلين ولا سيما سيدنا عيسى عليه و عليهم الصلاة والسلام، فلم يأل جهدا في النيل من كرامته والإساء ة إليه. وصنيعه هذا دليل صريح على كذب ما يدعيه من النبوة والرسالة لنفسه.

باب ما يذكر في المناولة و كتاب أهل العلم.......

١٦٣ – قلت : يجب أن تكون المناولة بسند قوي، و إذا كانت مقرونة بالإجازة فهي أقوى. و أما الكتابة فلا تعدّ حجة إلا إذا كان الكاتب والمكتوب إليه على طمأنينة تنفي كل شك في تعيينهما. واعلموا أنه قد تحقق لديّ أن الكتاب لا عبرة له في دعوى الأموال، كأن يدعي أحد أن عندي كتاب فلان فيه إقرار منه بألف درهم لي عليه، والمدعى عليه ينكره فلن يكون الكتاب حجة. إلا أنه يُعَدُّ حجة في سائر المعاملات مثل الطلاق والنكاح والعتاق. وقد جاء ت صراحة في عامة كتبنا بصحة وقوع الطلاق بالكتاب. ولمزيد من التفصيل يرجى المراجعة إلى "فتح القدير".

قلت : ذكر الإمام يحيى بن معين أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله يجعل الكتاب حجة على أن يبقى الكاتب يتذكره من أول يومه إلى آخره، وقال صاحباه : يجوز أن تكون حجة بتذكره عند رؤيته أنه كتب بنفسه، ولا يشترطان أن يتذكره من أوله إلى آخره ولم ينسه قط. قلت : إن الإمام البخاري أودع هذه الأبواب عدة مسائل هامة في أصول الحديث. و أجود كتاب في هذه الأصول "فتح المغيث" للحافظ السخاوي تلميذ الحافظ العسقلاني، و "النكت على ابن الصلاح" للعسقلاني.

"فاتخذ خاتما" قلت : إن الحديث يدل على أن اتخاذ الخاتم ولبسه لم يكن يحبه النبي ﷺ بقلبه، و إنما اتخذه لأجل الضرورة. و هكذا نرى أن بعض السلف الصالح قد اتخذوا الخواتم و لبسوها لمثل هذه الضرورات. و نظرا إلى ذلك أقول: يجوز ترجيح الضرورة على الرغبة والميل القلبي، إلا أنه ليس بأصل. و كان نقش خاتم عمر بن

الخطاب رضي الله عنه "كفى بالموت و اعظا"، على حين كان نقش خاتم اتخذه الإمام أبو حنيفة "قل الخير، و إلا فاسكت" فكان هؤلاء العباقرة إذ يأتون بحاجاتهم لا يغفلون عن زجر أنفسهم و تربيتها؛ فإن الإنسان يقع نظره إلى هذه العبارات التي تكشف القناع عن الغفلة. و إني قد توصلت في ضوء هذه العبارات المنقوشة في خواتمهم إلى أنه لا يجب نقش أسماء أصحاب الخواتيم في الفصوص، بل و إنه ينبغي أن تُنَقَّش جملة تنبئ عن العبرة.

باب من قعد حيث ينتهي المجلس

١٦٤- قلت : عندي أن الإمام البخاري يهدف من وراء إيراد الحديث التنبيه على أن هناك أعمالا مختلفة ولها جزاء مختلف. و هذا ما أسميه أن الجزاء من جنس العمل. كما ورد في حديث "أنا عند ظن عبدي بي"(١) فالخوض في أن الذكر بالجهر أفضل أو بالسرّ فهذا في غير موضعه و غير نافع؛ فإن الحديث إنما يدل على أن الله جل و علا يعامل مع كل عبد له بحسب ظنه به، فليس الأمر إلا الجزاء من جنس العمل. فمن ذكر الله تعالى في ملأ من الناس ذكره الله في ملأ من عنده، ومن ذكره في نفسه ذكره الله في نفسه، فالحديث ليس فيه إيحاء إلى الذكر بالجهر أو السر فضلاً عن التصريح بذلك.

"فأعرض" قلت : فمن أعرض عن المجلس حُرِمَ أجر المجلس، ومن جلس فيه حياء ولم تكن له رغبة في المجلس، ولا الاستفادة منه حُرِمَ هو الآخر الأجر. فَعُلَمَ أنه لن يحرز الأجر إلا بقدر نيته. و أما إذا كان يحب العزلة ولم يحضر في المجلس تجنبا عن إيذاء غيره، ولأجل ذلك لم يتقدم فهو يحرز أجراً أجزل من غيره. و أخرج صاحب "كنز العمال" "أن من ترك الصف الأول لأجل أحد تواضعاً لله تعالى فإنه يضعف أجره"(٢) أو كما قال عليه الصلاة والسلام. ولذلك أقول : إن الذي يتجنب المجلس مخافة الإيذاء أفضل من الداخل فيه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : و يحذركم الله نفسه (حديث ٧٤٠٥)

(٢) انظر: كنز العمال: ٧/ ٦٣٥ (حديث ٢٠٦٤٧)

قلت : إن الرجل الثالث الذي أعرض عن المجلس قال فيه بعض الناس دونما علم و تحقيق إنه كان منافقاً. قلت : من الجهالة أن يرمى أحد بمثل هذا دونما علم. ولعله كان مؤمنا مخلصا أعرض عن المجلس لحاجة طبعية أو شرعية. فإذا تحقق أنه أعرض رغبة عن المجلس و بغضاء عوقب و عذب البتة، إلا أنه ليس هناك ما يدل على إعراضه استنكاراً و رغبة عن المجلس لا في داخل الحديث ولا في خارجه. والذي تحقق عندي أن لكل عمل جهات مختلفة يجب اعتبارها في الحكم في أي عمل؛ فقد ورد في السنن للترمذي أن صحابيا كان يلبس ثيابا خلقة مع أنه كان غنيا ثريا، فقال له النبي ﷺ "فلير أثر نعمته عليك"(١) و معناه أنه لا ينبغي لك أن تلبس مثل هذه الثياب البذة، و أنه يلزمك إراءة النعمة التي أنعمها الله تعالىٰ عليك، و أن تلبس ثيابا فاخرة. على حين جاء في حديث آخر "من ترك ثوب الزينة تواضعا لله ألبسه الله حلل الكرامة يوم القيامة"(٢) أو كما قال ﷺ. فالحديث الأول يفيد أمراً، والثاني ينبئ عن أمر آخر معارضا له في ظاهره. ولأجل ذلك أقول: لن يمكننا القول بأفضلية شيء من كل ناحية. و أما قوله "فاستحيى الله منه" فمبناه على صنعة المشاكلة.

١٦٥-قوله "فرجة" قلت : فَرجة بالفتح و فُرجة بالضم يجوز استعمالها بكلا الوجهين ولكن اللغويين يفرقون بينهما و يقولون : إن الفرجة بالضم تفيد السعة في المجلس، و أما الفرجة بالفتح فتفيد الخلاص من المصائب. و هناك حكاية عن أبي العلاء النحوي اللغوي الذي كان مترددا في أن الفرجة بالفتح فصيحة أم بالضم؟ و جرى بينه و بين الحجاج بن يوسف خلاف، فاستمر مختفيا عن أعين الحجاج و جواسيسه، و ترك المدن و سكن بالبادية، فسمع ذات يوم أعرابيا أذاقه الحجاج شرا ينشد أبياتا بوفاة الحجاج إلى أن قال :

ربما تكره النفوس من الدهر ❊ له فَرجة كحل العقال

و كان الأعرابي فرحا طروبا بوفاة الحجاج.و أنشد هذا الشعر إعرابا عن فرحه و

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء ان الله يحب ان يرى أثر نعمته على عبده (٢٨١٩)

(٢)انظر: كنز العمال : ١١٢/٣ (حديث ٥٧٣٣)

سروره، فلما سمع ابو العلاء منه الفرجة بالفتح قال : لا أدري أني أفرح بموت الحجاج أم بتحقيق هذه الكلمة؟ و هذا يدل على ما يتملكه أسلافنا من شوق بالغ للعلم.

قال ابن حجر المكي الشافعي في "الخيرات الحسان" إن رجلاً رأى الإمام أبا حنيفة مشتغلا بالدرس والإفادة ليله و نهاره فأعجب به لحد أن لازمه إلى أن وافاه الأجل. و كان القاضي أبويوسف يصلي مائتي ركعة نافلة على توليه القضاء واشتغاله بالدرس مع أنه كان درسه يحضره أمثال الإمام أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل. و كان للحسن بن زياد حنين بالغ إلى مطالعة الكتب بحيث لاتفوته وهو يتغدى أو يتعشى. و كان زفر بن هذيل من أصحاب أبي حنيفة عديم النظير في الزهد في حطام الدنيا و كان مستجابا في دعواته. و كان كل نفقاته أربعة دراهم سنويا فحسب سبحان اللّٰه! على هذا الزهد والزاهد.

و حُكِيَ أن الإمام الشافعي عند ما رحل إلى العراق أخبر أحمد بن حنبل بذلك فسرّ أحمد بالغا و بشر ابنته بأن إمام الحجاز سينزل عليه ضيفا. ولما بلغ الشافعي "بغداد" استقبله الإمام أحمد خارج المدينة. و كان الإمام الشافعي راكبا بغلة فأخذ زمامها إلى منزله، و قدم إليه خبز الشعير يأكله، و أعد فراشه لينام عليه ليلاً، و نام الإمام الشافعي. على حين لم يكتحل أحمد بن حنبل بالنوم و إنما سهر الليلة كلها يصلي و يطالع ما كتبه من حديث. ولما أصبح قالت له ابنته: أبي! كنت تقول فيه إنه إمام الحجاز، و إني رأيت أنه نام طول الليل؟ فسأله الإمام أحمد بن حنبل عن ذلك، فقال : لم أذق النوم ساعة من الليل، و إنما سهرت الليلة أستنبط مائة مسئلة هامة تنفع الأمة كثيرا. و قال عن الإمام الشافعي أحد جيرانه: إني واللّٰه رأيته كثيرا ما يوقد و يطفئ السراج عشرين مرة، فلما سألته عن ذلك قال : عند ما أريد المطالعة أوقد السراج، ثم أطفي لأتفكر فيما طالعت، و أقضي ليلتي كلها على ذلك. و قال الإمام الشافعي: إني لم أشبع من الطعام منذ ستة عشر عاما ماضيا مخافة أن الأكل الكثير يضطرني إلى شرب الماء مرة بعد مرة، و كثرة الماء تجلب النوم كما تسبب البلادة و تورث الكسل. هكذا كان سلفنا الصالح يذوقون لذة السهر في عبادة و تلاوة و مطالعة و دراسة. و إنما أقص عليكم هذا كله رجاء أن ترغبوا في الحصول على العلم و مطالعة الكتب بالرغم من أني قد أخذني اليأس في ذلك.

باب قول النبي ﷺ رب مبلَّغ أوعى من سامع

١٦٦- قلت : هذا من قول النبي ﷺ. و إنما جعله الإمام البخاري باباً لغرضين: أولهما التنبيه على أن الحديث قد ضبطه الرواة بهذه العبارة أيضا، والثاني التنبيه على أن تبليغ الحديث النبوي لا يقتصر على ما يحتوي على حلّ و حرمة، بل و يجب تبليغ أحاديث لا تتضمن الحرمة والحل أيضا. و من المعلوم أن النبي ﷺ تحدث إلى أصحابه مخاطبا لهم؛ فَعُلِمَ أن هناك من الأمة من يفضلهم في الوعي والحفظ. و هذا فضل جزئي، و أما الفضل الكلي فهو مختص بهم لأسباب عديدة تخصهم وحدهم. و يدل التاريخ الغابر الممتد إلى أربعة عشر قرنا على صدق مقالة النبي ﷺ. فيعرف الأئمةَ الأربعةَ الفقهاءَ كلُّ من هب و دبّ من الناس، على حين لا يعرف شيوخهم إلا قليل من الناس. و كذلك يعرف العامة والخاصة الصوفية الأربع أصحاب السلاسل الأربع في الطريقة، بينما لا يطلع إلا قليل من الناس على مشائخهم. فظهر أنه يمكن أن يفضل المريد مرشده في الفضل والكمال كما يمكن أن يفوق التلميذ شيخه في العلم والمعرفة.

أقول : إن في الحديث شيئا يدعو إلى التفكر وهو أن هناك حديثا جاء فيه أن النبي ﷺ سأل أصحابه عن الشهر واليوم فلم يجيبوا و قالوا: الله و رسوله أعلم، بينما ذكر حديث أنهم أجابوه. فقال الحافظ العسقلاني تطبيقا بينهما: إنه قد أجاب بعضهم و صمت الآخرون. وليعلم هناك الفرق فيما بين السامع والمبلَّغ. فالسامع هو الذي سمع عنه ﷺ، والمبلَّغ من يبلغه السامع قوله عليه الصلاة والسلام.

والخطام فى اللغة حبل يكون في أنف الجمل، والزمام حبل صغير و هناك علماء اللغة يقولون خلاف ذلك. و في الحديث صنعة الاحتباك. وهى أن تستعمل كلمتان، كل منهما مقابلة للأخر تفيد معنى الكلمة الثانية.

باب العلم قبل القول والعمل

١٦٧-قلت : إن الباب بمثابة مقدمة عقلية، واستشهد له الإمام البخاري بقوله تعالى

"فاعلم أنهُ لا إله إلا اللّه"[١] و أراد بالباب التنبيه على أن العلم متقدم على العمل ذاتيا و عقليا. و هذا ينبئ عن شرف العلم و فضله و مكانته و أهميته، ولأجل ذلك أورد هذه الآيات والآثار. ولذلك قال بعض العلماء: إن الأنبياء لا يتركون مالاً يورث، و إنما يتركون العلم الذي يرثه أتباعهم من بعدهم. و شبه الإمام الغزالي العلم بالإيمان؛ فكما أن الإيمان لا يسود القلب والذهن إلا إذا اكتملت مقتضياته كذلك لا يصبغ العلم القلب بصبغته إلا إذا جاء المرء بمقتضياته كلها. والجدير بالذكر أن كلمة الفقه إنما جاء استعمالها بمعنى الفقه المصطلح مقتبسا من بعض الروايات؛ فقد سئل علي رضي اللّه عنه هل عندك علوم تختلف عن علوم عامّة؟ فقال : لا، إنما هو فقه يخص به اللّه تعالى من شاء من عباده. والحكمة معناها إصابة العمل والاستقامة في السيرة. و قال جلال الدين السيوطي في كتابه الأحكام: إن الحكمة عبارة عن توافق فيما بين العلم والعمل. ومن المعلوم أني لا أقيم لما يأتي به السيوطي من بحوث وزنا؛ فإنه يمشي طولا و عرضا ولا يخوض الأعماق. نعم إنه يملك تبحرا، غير أنه ليس بعالم عبقري، مع أني أعترف بصلاحه و ورعه.

و أما ما أراده صاحب "كتاب الميبذي" في الفلسفة في الآية من فلسفة فهذا خطأ؛ فإنه لا يعلم أن الفقهاء صرحوا أن استعمال آية من القرآن الكريم في غير محلها كفر ولا سيما إذا جاء استعمالها في أشياء أفتى بعض العلماء بحرمتها. و أما من أصر على استعمال آية في مثل هذه الأشياء فيخشى عليه سوء عاقبته. إن السيوطي قائل حرمة المنطق و ذكر أراء كبار علماء المذاهب الأربعة أمثال : سراج الدين القزويني الحنفي، و أبي طاهر الشافعي، و رشيد العطار المالكي، وابن تيمية الحنبلي. هذا و قد ذهب صاحب "الدر المختار" في الفقه الحنفي إلى حرمة المنطق. و أما ما تأمل فيه العلامة الشامي فلم يستحسنه أحد. أقول : إن المنطق ليس بحرام بجميع جزئياته كما أنه ليس بجائز بجمعيه. و أما نظريات في المنطق تنافي نظريات الإسلام مباشرة فهي حرام البتة، والنظريات التي لا تتعارض مع الإسلام و تعاليمه الأساسية فهي مباحة.

(١) سوره محمد، الآية:١٩

باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم

١٦٨ - قلت : السآمة على وزن الملامة و في معناها. واعلموا أن هناك حديثا آخر في الباب "يسّروا الخ" لا يهدف إلى الاقتصار على التبشير و ترك الإنذار، و إنما المراد التوسط في العمل. و أما ما قيل: فلماذا أتى النبي ﷺ بالتبشير وحده؟ فالجواب أن التبشير ينفع في أغلب الأوقات أكثر من الإنذار، و أن على المعلم والداعي والمرشد الهادي أن يذكر مواد الإنذار والتبشير في ضوء ما تتطلبه الأوضاع و أحوال الناس. وليعلم بالمناسبة أن إدخال تغيير على حكم شرعي تيسيراً للناس حرام، و كذلك الاحتيال والمراوغة في العمل بحكم شرعي أو في الدعوة إليه دونما مبرر شرعي أمر قبيح للغاية. ولذلك يجب على العلماء و الدعاة الأخذ بجانب الحيطة في الوعظ والإرشاد. و هناك حديث لا آمنه حديثا غير أن معناه صحيح أن النبي ﷺ قال "الناس كلهم هالكون إلا العالمون، والعالمون كلهم هالكون إلا العاملون، والعاملون كلهم هالكون إلا المخلصون" أو كما قال.

قلت : إن في الحديث الثاني يحيى بن سعيد وهو القطان إمام الجرح والتعديل. قال الذهبي: كان يفتي بمذهب أبي حنيفة. و كان تلميذه وكيع بن الجراح تلميذ لسفيان الثوري وهو أيضا حنفي. و ذكر ابن معين أن القطان سئل عن أبي حنيفة رحمه اللّٰه فقال : ما رأينا أحسن منه رأيا وهو ثقة. كما نقل عنه أنه قال : اني لم أسمع أحدا يجرح على أبي حنيفة؛ فَعُلِمَ أن الإمام الهمام لم يكن مجروحا إلى زمن يحيى بن معين رحمه اللّٰه. ثم وقعت وقعة الإمام أحمد بن حنبل رحمه اللّٰه في خلق القرآن و شاع ما شاع فصارت جماعة المحدثين فيه خصماً. و إلاّ فقبل هذه الوقعة توجد في السلف جماعة تفتي بمذهب الإمام أبي حنيفة، وإن يحيى بن معين هو الآخر حنفي. و عندي رسالة للذهبي وهو حنبلي في الاعتقاد و شافعي في المذهب ذكر فيها أن يحيى بن معين كان حنفيا متعصبا. ولعل السبب في وصفه إياه بالتعصب أنه كان يجرح على الإمام الشافعي رحمه اللّٰه. و أما ما قاله بعض الناس من أن هناك شافعيا آخر غير الإمام الشهير صاحب المذهب

فليس بصحيح. والحق عندي أنه الشافعي الإمام، ولكني أرى جرح ابن معين عليه غير مناسب؛ فإن للشافعي رحمه الله شأنا كبيرا لا يدركه ابن معين ولا يدرك مدارك اجتهاده.

قلت : قد اعترف الدار قطني بأن أبا حنيفة أسن من هؤلاء الأئمة المتبوعين، و أنه لقي أنس بن مالك رضي الله عنه، و إنما الخلاف في روايته عنه. و جمع ابن جرير الطبري في كتابه "اختلاف الفقهاء" فقه أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي رحمهم الله، ولم يجمع فيه فقه ابن حنبل رحمه الله ولا بمناقبه. فسئل عن ذلك فقال : إني جمعت فيه مذاهب الفقهاء ومناقبهم، و إني أذكر مناقب ابن حنبل عند ما أذكر مناقب المحدثين. و أصرّ الطبري على ذلك حتى استشهد بسببه. و كذلك سلك مسلك الطبري أبو عمرو المالكي هو الآخر فذكر مناقب هؤلاء الأئمة الثلاثة، ولم يذكر مناقب الإمام أحمد. والصحيح أن البيهقي لم يقدح في الإمام أبي حنيفة مع أنه كان متعصبا كما ذكر العلامة شمس الدين في "الغاية" أني سمعت من مشائخي أنه متعصب. ومر عليه ابن السبكي فقال : إني سمعت أن لحوم العلماء مسمومة من أكلها مات. أقول : الأمر كذلك ولكن من الطرفين. واعلموا أني لم أجد محدثا فقيها أو فقيها فقط يقدح في الإمام أبي حنيفة رحمه الله، أللهم إلا أن يكون رجل محدثا فقط غير فقيه؛ فإنه قد يقدح فيه.

و إليكم الإمام أبا داؤد صاحب السنن قد نقل عنه ما ينبئ عن أنه يحب و يحترم الإمام أبا حنيفة بالغا فقال : رحم الله أبا حنيفة كان إماماً. و أما الإمام البخاري فإنه يسيء الظن بالإمام أبي حنيفة ويجهر به. و مثله النسائي صاحب السنن الذي ضعف الإمام أبا حنيفة و شدد في تلميذه النابغ: حسن بن زياد و قال : إنه كذاب، وهو خلاف الواقع، أستغفر الله هذا ظلم عظيم. و أما الإمام مسلم فلا يدرى حاله، غير أن رفقة سفره أربعة رجال كلهم أحناف ومنهم الجارود الذي يفوق الإمام مسلماً في الأدب العربي. هذا و يفيد التاريخ بأن مسلما كان يستعين بهم في أشياء كثيرة ولا سيما الجارود. و أما الترمذي صاحب السنن فهو ساكت في الإمام أبي حنفية رحمه الله لا يقدح فيه ولا يعتقد. و أما ابن سيد الناس والدمياطي فإن صدرهما يثلج عن الإمام أبي حنيفة و يوقرانه كبيرا و يبجلانه بالغا، حتى إن الدمياطي مر على إسناد فيه الإمام أبو حنيفة فصححه. و أما العراقي

فلا يدرى حاله إلا أنه من تلامذة المارديني وهو حنفي، فلا يُعلَمُ هل إنه تأدب نظرا إلى تلمذه هذا أم لا؟ و أما الحافظ ابن حجر العسقلاني فإنه ألحق بالحنفية أضرراً فادحة حتى إنه جمع مثالب الإمام الطحاوي في كتاب، مع أن الطحاوي محدث بارع و إمام عظيم لم يبلغ خبره أحدا من أهل الحديث في عصره إلا قدم عليه بمصر، و جلس في حلقة أصحابه و تلمذ عليه. ومن المعلوم أن الحافظ بدر الدين العيني أسن من الحافظ العسقلاني، قد سمع ابن حجر عليه حديثا من صحيح مسلم، و حديثين من مسند الإمام أحمد. و إني أرى أن يحيى بن معين يفوق كلا من الإمامين البخاري و مسلم.

باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة

١٦٩- قلت : أراد المصنف بهذا الباب الإشارة إلى أن عقد مجالس خاصة من قبل المعلمين والمرشدين لا يُعَدُّ في عداد البدعة؛ فالبدعة هي التي لا تكون مستندة إلى الشرع، و تكون ملتبسة بالدين و أموره. ولا يغيبن عن البال بالمناسبة أن الحكم على كل أمر حادث بالبدعة خطأ. ولذلك أشرح لكم المناط. وهو أن يأتي الرجل بشيء باهتمام و مواظبة ظنا منه أنه أمر ديني مع أن الشرع لم يأت به ولم يأمر به يُعَدُّ بدعة. فظهر أن ما يأتيه الناس من طقوس في المصائب و يرجون فيها أجرا و ثوابا بدعة؛ فإنها قد تلتبس بأمور الدين فتكون منهيا عنها، وذلك لأن الناس يرونها عبادة. و أما الطقوس التي يأتي بها الناس في مناسبات الفرح والسرور مثل النكاح والزواج لا تُعَدُّ بدعة؛ فأنهم يأتون بها من باب اللهو واللعب دون العبادة. ولكن إذا كان هناك رجال يرجون فيها الأجر كانت بدعة البتة. وقد ألف الشاه محمد إسماعيل الدهلوي كتابا قيما في دحض البدع والخرافات سماه "إيضاح الحق الصريح" وهو يفوق عندي كتابه الآخر المسمى بـ"تقوية الإيمان" وهو أيضا كتاب نافع، ولكن فيها شدة فقلَّ نفعه. و كان قد أدرك هذا الأمر الشاه محمد إسماعيل هو الآخر في آخر أيام حياته.

والجدير بالذكر أن هناك مسائل و حقائق يصعب نقلها إلى اللغة الأردية: منها مسئلة إمكان الكذب. فالمراد به الإمكان بالذات الذي يجتمع مع الامتناع بالغير. ولكنك إذا

عبرت عن ذلك بالأردية و قلت : إن فلانا يقدر على الكذب فلا يراد به الإمكان بالذات، و إنما يراد به الوقوع. ولن يستطيع أحد أن يثبت إمكان الكذب هذا لذاته سبحانهُ و تعالى باللغة الأردية. وبما أن بعض العلماء لم يراعوا هذا الفرق فانفتح باب النزاعات والخلافات. ولذلك أرى لزاما بعد ما جربت طويلا على أصحاب العلم والمعرفة أن يأخذوا بجانب الحذر والحيطة في كل ما يكتبون أو يتكلمون؛ فإن هناك أمورا تقصر عن فهمهما العامة من الناس، فتسبب التشوش في قلوبهم. أقول : إن "كتاب الاعتصام" للعلامة الشاطبي يحتوي على أمور نافعة جداً، و إن كل ما يشتمل عليه "إيضاح الحق الصريح" و "تقوية الإيمان" يوجد في الاعتصام أيضا في أسلوب مقنع بليغ.

باب من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين

١٧٠- قلت : ينبغي أن يُعْلَمَ أن الفقه، والفهم، والفكر، والعلم، والمعرفة، والتصديق كلها ألفاظ متقاربة معنًى وليست مترادفة؛ فإن كل لفظ منها يفيد معنى يختلف عن معنى غيره. فالفقه عبارة عن فهم مراد المتكلم صحيحًا، والفكر هو النظر في شيء. والفهم معناه إدراك المعنى. والعلم الاطلاع على شيء، والمعرفة هو إدراك شيء، بحاسّة من الحواس. والتصديق عبارة عن تيقن أمر. فظهر أن هذه الكلمات تحتوي على فروق دقيقة لا يهتدي إليها إلا أهل اللغة. قال العلامة جلال الدين السيوطي في ما ورد من "إن فقيها واحداً أشد على الشيطان من ألف عابد: إن "أشد" لا يفيد معنى الغلبة، و إنما معناها "أشق إحراقا"

قوله : "ولن تزال طائفة الخ" اختلف أهل العلم في تعيين مراد هذه الطائفة المنصورة. فذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى أنها أهل السنة والجماعة، على حين لم يأت الإمام النووي صاحب شرح الصحيح لمسلم بتعيين المراد و قال : يمكن أن يكون مرادها المجاهدون في سبيل الله والفقهاء والمحدثين على حد سواء. أقول : إن هناك حديثا آخر نص على أنهم هم المجاهدين في سبيل الله. و كنت أتعجب للإمام أحمد أنه كيف أراد بها أهل السنة والجماعة؟ ثم بدا لي بعد ما طالعت كتب التاريخ طويلاً أن المجاهدين

ليسوا إلا من أهل السنة والجماعة، فهم مختلفون في ظاهر الأمر، متحدون في الحقيقة، فإنه لم يُوَفَّق للجهاد أحد غير أهل السنة والجماعة قط، و إنه لم يقم بهذا الواجب طائفة غيرهم. بل و إن الروافض ألحقوا في كل زمان بالإمارات والحكومات الإسلامية أضرارا فادحة وحربوا بنيانها ولا يزالون.

"لا تزال" قلت : إعلموا أن معناها أنه لن يخلو زمان إلا و قد توجد فيه هذه الطائفة. و أما القول بأنهم قد قُدِّرَ لهم الغلبة في كل زمان و مكان فليس بصحيح. ولذلك أقول : قد أخطأ الناس كثيرا في تعيين الغلبة؛ فإنه لا يدل حديث على أن المسلمين يغلبون العالم بأسره و يحكمونه، أو أن أهل الدنيا كلهم يعتنقون الإسلام. بل و إني أرى أن إسلام أهل الأرض بأجمعهم في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام كما اشتهر على الألسنة ليس بصحيح. والمعنى أن الناس يضطرون إلى تصديق قول الله تعالى والنبي ﷺ نظرا إلى صدق حقائق و تعاليم الإسلام. فإذا آمن أكثرهم يغلب الدين. و جميع ما قيل في ذلك: إنه لن يُقْبَلُ دين آنذاك إلا الإسلام. و أما الآن فَيُقْبَلُ دين غير أهل الإسلام إذا رضوا بالجزية عن يد وهم صاغرون. ولكن عيسى عليه الصلاة والسلام لن يقبل الجزية، بل و يكره كل من كان من اليهود والنصارى على الإسلام، فيسلم من قدّر له ذلك. و أما القول بأنه لن يبقى في زمنه كافر على وجه الأرض فلا يصح. و إني لم أجد حديثا ينبئ عن أن الناس كلهم يؤمنون في زمنه عليه السلام، و أنه لن يبقى رجل كافرا.

و أراد الإمام الشافعي بقوله تعالىٰ "ليظهره على الدين كله"(١) وقت نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض، و ذهب إلى ما قلت آنفا: إن الإسلام يغلب الأديان كلها في زمنه، وليس أنه يسلم جميع من في الأرض. كما أرى حقا أن أعداء الإسلام قد نسجوا مؤامرات خبيثة و بذلوا محاولات مكثفة لإماتة روح الجهاد في المسلمين، و فعلاً نجحوا لحد ما، فلا نجد روحا للجهاد في العصر الراهن على حين كان يمتاز به السلف الصالح في القرون السالفة. و نُقِلَ عن السلطان "بايزيد يلدرم خان" أنه جاهد سبعا و عشرين مرة أهل أوربا. و كان من عادته أن القباء التي كان يلبسها وهو يجاهد لا يخلعها و إن مرت

(١) سورة الصف، الآية ٩

عليه شهور و أعوام حتى إن الغبار لا ينفضه. و إذا فرغ من الجهاد والقتال أزال الغبار بالسكين و صانه في علبة. و كان قد أوصى بوضع الغبار في كفنه. وقد قدّر للمسلمين الغلبة والتمكين في الأرض ما راحت روح الجهاد سارية في أبدانهم، فلما قضي عليها أصبحوا لقمة سائغة للأعداء مغلوبين مستعبدين.

قلت : قد اشتهرت أشياء على الألسنة مع أنه لا أصل لها منها : أن الله عز وجل عند ما تجلّى للطور أحرقه كله و حوله رماداً و هذا خطأ. والصحيح أنه لم يحترق منه إلا الجزء الذي تجلى له الرب سبحانه و تعالى. و منها ما يقال: إن الحق يعلو ولا يعلى. و هذا خطأ في بداهة الأمر، فإننا نرى بأعيننا أن الباطل قد يغشى و يسود. والصحيح "الإسلام يعلو ولا يُعلى"(١)، فحذف "الإسلام" و جعل مكانه "الحق" ومن المعلوم أن التاريخ لا يقوم بجانب هذا القول الشهير في شيء.

قوله "إنما أنا قاسم والله يعطي" قلت : إعلموا أن النبي ﷺ ليس بقاسم و لا معطٍ إذا نظرتم إلى حقيقة الأمر؛ فإنه من المعلوم لدى كل أحد أن الأمور كلها موكولة إلى الله تعالى، فمنه الإعطاء و منه القسمة. و أما إذا نظرتم إلى ظاهر الأمور يبدو لكم أنه ﷺ معط و قاسم معا، فينشأ هناك سؤال عن هذا التقسيم في القسمة والإعطاء بين الله و رسوله، فإن ذلك يؤدي إلى مراعاة جهة الصورة والمعنى، أو جانب الحقيقة والمجاز معا؟ و تبين لي بعد مدة أنه ﷺ راعى جهة الصورة وحدها في الأمرين كليهما؛ لأن الحديث النبوي يجرى على طور أهل العرف وهم لا يعتبرون في الإعطاء المعطي الحقيقي، و إنما يعزونه إلى الذي يعطي في الظاهر، فيقولون: زيد أعطى فلاناً شيئا. و هذا يقتضي أن ينسب ﷺ الإعطاء أيضا إلى نفسه مثل القسمة، و يقول : أنا أعطي، ولكنه نسب الإعطاء إلى الله سبحانهُ و تعالى نظرا إلى أن هناك جهة أخرى عارضت ذلك. وهي أن المعطي من شأنه أن يكون عالياً و مستقلا عند أهل العرف، و أن يكون القاسم سافلا و آلة، كما قيل "اليد العليا خير من اليد السفلى"(٢) فخص جهة العلو والاستقلال لصاحبه وهو الله سبحانهُ و

(١) أخرجه البخاري موقوفاً على ابن عباس في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى (حديث ١٤٢٧)

تعالى، و نسب إلى نفسه ما كان يناسبه من ضعف، فراعى الأدب في الأمرين. وليس أنه راعي مسألة توحيد الأفعال كما يزعم بعض الناس. و إني رأيت بعد مدة في كلام الحافظ ابن تيمية أن الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لا يملكون شيئا في حياتهم كما لا يملكون بعد وفاتهم. واستدل على ذلك بهذا الحديث فقال: إنه ﷺ لا غيره و أنه لا ملك له أصلا. وبهذا يبقى الحديث على ظاهره.

باب الفهم في العلم

١٧١ - قلت: إن ما قاله الإمام البخاري من "الفهم في العلم" يدحض ما يزعمه السفهاء في عصرنا أن مجرد العلم يكفي المرء بدون حاجة إلى فهم مع أن أصل النعمة إنما هو الفهم الصحيح مع العلم.

أما "الجمار" فهو لب الشجرة يُستَخرَجُ من رأسها، رقيقا و حلوا يؤكل. و قد يُطلَقُ على صمغ النخل و يكون أبيض اللون مثل الشحم. ولذلك يقال له "شحم النخل" أيضا قلت: إن العلم ليس شيئا يحصل عليه الانسان بكدّ يمينه و عرق جبينه فحسب، و إنما هو فضل من الله تعالىٰ يعطيه من يشاء. واعلموا أن إسناد حديث الباب يضم التابعي الجليل الحافظ مجاهد بن جبير رحمه الله تعالىٰ. وهو من كبار فقهاء مكة المكرمة، و أجمع العلماء على جلالة قدره و توثيقه. و أخرج الإمام الطحاوي بسند صحيح أنه صحب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عشر سنين، ولم يره يرفع يديه، مع أن ابن عمر ﷺ هو الذي جعله من يقول برفع اليدين حامل لواء رفع اليدين في الصلاة. فاعرفوه فإنه أمر مهم جدًا.

باب الاغتباط في العلم والحكمة

١٧٢ - قلت : إن الإمام البخاري رحمه الله عقد هذا الباب إشارة إلى أن الاغتباط جائز. و بهذا علم أن الغبطة غير الحسد، فالحسد عبارة عن تمني زوال النعمة عن الغير على حين إن الغبطة عبارة عن تنافس الرجل في عمل يرى غيره يستمر فيه، واجتهاده في الفوز بالمرام. فالحسد يعطل العقل و يثير الشحناء في القلب. والغبطة تجعل المرء سليم

يقلب مجتهدا في عمله. و في ذلك قال سبحانه و تعالى "وفي ذلك فليتنا فس المتنا فسون"(١) فالتنافس في حصال الخير و صالح الأعمال مطلوب في الشرع و محمود عند الله، حتى يفوز المرء بالدرجات العليا في الجنة. والمراد في الحديث الغبطة و إن ورد فيه كلمة الحسد.

قلت : و ذكر في تفسير "البحر المحيط" أربعة و عشرون معنى للحكمة. و فسرها العلامة الدوّاني في "شرح العقائد الجلالي" بـ درست كاري وراست كرداري. [تصحيح العمل، و صدق السيرة]، و قال العلامة السيوطي: إنها إتقان العمل. و أراد بها الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوي حكمة أحكام الشرع. و جعل الحافظ ابن كثير السنة الصحيحة مصداقا للحكمة. ولكن الحكمة عندي أمر غير النبوة و غير علوم الوحي. وهي تتعلق بأمور الفهم والتميز من باب الكلمات التي تضرب بها الأمثال. فكما أن الأمثال تكون نافعة للغاية كذلك تنفع كلمات من أعطي الحكمة من عباد الله الخاصة. و هذا هو السر في أن الناس ينتفعون بكلمات الحكمة في أعمالهم و أقضيتهم.

قلت : إن قول "و بعد أن تسوّدوا" زيادة من الإمام البخاري إلى قول عمر بن الخطاب ﷺ. ولكن هذه الزيادة ليست من المعارضة في شيء، و إنما هي إتمام أو احتراس. والاحتراس صنعة من علمي المعاني والبيان. وقد صنف العلامة السيوطي كتابا في المعاني والبيان سماه "عقود الجمان" ولكنه لم يتمكن من استيعاب المسائل، وكذلك "المطول" قلت : إن "الكشاف" للزمخشري يضمن مسائل كثيرة من علمي المعاني والبيان تكاد تبلغ نصف ما تضمه كتب القوم. فلو جمعت في كتاب لنفعت جداً.

قلت : إن الفتوى لا يقتضي إلا علم المسألة فقط ولو كانت مفروضة. و أما القضاء فهو يجري على الواقع والمسألة كليهما.

باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه الصلاة والسلام الخ

١٧٣- قلت : أراد الإمام البخاري من وراء "باب ما ذُكر في ذهاب موسىّ الخ"

(١)سورة المطففين، الآية:٢٦

تعيين احتراس جاء به في الباب السابق على قول عمر بن الخطاب ﷺ. وهو أن موسى عليه الصلوة والسلام ذهب إلى عبد من عباد الله يأخذ عنه العلم مع أنه ﷺ كان قد أكرمه الله بالنبوة والرسالة التي لا تفوقه سيادة. قلت : يبدو إذا نظرنا في الأمر بإمعان أن عمر بن الخطاب ﷺ إنما يذكر زمنا لائقا بأخذ العلوم و تلقي الفضائل. ومن البديهي أن الشوق المتزايد لاكتساب المعارف و أخذ العلوم لا يبقى بعد أن يكبر المرء مثل ما يتوفر في صباه. أضف إلى ذلك أن التعلم والانتفاع يحول دونه حجاب طبيعي بعد التسوّد، و هذا شيء نشاهده كل يوم. ولكن الإمام البخاري يريد أن يستلفت الأنظار إلى ما قيل "اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد" و ينبّه على أنه يلزم العالم أن يعيش حياته كلها يطلب العلم. و إن طلب العلم يكون تارةً في الانقطاع إلى مطالعة الكتب، و تارةً أخرى في توجيه السؤال عما لا يعرفه إلى من هو أكبر منه، و من هو من أقرانه، ومن هو أصغر منه سنا. ولذلك قال وكيع بن الجراح رحمه الله : العالم لن يكون عالماً حتى ينتفع بكل رجل سواء كان أكبر منه أو أصغر أو من أقرانه، كما يزخر بذلك تأريخ سلفنا الصالح.

ومن المعلوم أن معظم أصحاب النبي ﷺ إنما أخذوا العلم واستفادوا بعد أن كبروا؛ إلا أن الإمام البخاري ذكر قصة موسىٰ ﷺ، و صرف النظر عن الصحابة، لأنه مطلع على الفرق الشاسع بين سيادة النبوة و شرف الصحبة، حتى يبرهن على دعواه برهاناً قاطعاً. ولكن الرواية التي أخرجها الإمام البخاري في الباب تنص على استفادة ابن عباس رئيس المفسرين من أبي بن كعب رضى الله عنهما. الأمر الذي يدل على دقة نظر الإمام. حيث أخرج رواية تكشف القناع عن وجه الأمرين معاً: استفادة نبي و صحابي. و بالمناسبة لا يخطر ببال أحد أن ابن عباس رضى الله عنهما أراد الحكم في الأمر وليس السؤال والانتفاع؟ فإنه انتفاع في صورة الحكم . هذا كله إذا قلنا: إن خضر كان نبيا. و أما إذا قلنا: إنه كان وليا لله ولم يكن نبيا فكان موسى ﷺ قد أخذ العلم عمن هو دونه، وكان ابن عباس أخذ العلم عمن هو مثله.

ولا يغيبن عن البال أن علم نبي مرسل مهما كان عظيماً جليلاً لا يوزن بالنسبة إلى علم الله المحيط بميزان، بل و إن علم نبي مرسل لا يُعدُّ شيئا مذكوراً. ولذلك لما التقط

طير قطرة من ماء البحر قال خضر لموسى ما علمي و علمك و علم الخلائق في علم الله إلا مقدار ما غمس هذا العصفور منقاره في ماء البحر.[1]

فاتضح بهذا أن موسى عليه السلام على أنه نبي جليل، و أعلم أهل الأرض في زمانه كان لا يطلع على علم الجزئيات، بل و كان لا يصبر على ذلك كما كان أخبره من ذي قبل. فإن خضر كان على علم بأن موسى ليس له معرفة بهذا النحو من العلم، و أنه لم يبعث لذلك. و أما خاتم الأنبياء ﷺ فنراه يتمنى أن يكون موسى قد صبر يعلمنا من الأسرار. و هذا كله إن دل على شيء فيدل على عقيدة موسى و محمد صلى الله عليهما وسلم في علم الله تعالى. و قال تعالى "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"[2] فالعبد عبد و إن عرج به فوق السموات العلى، والله سبحانهٗ و تعالىٰ و راء الوراء وهو الأحد الصمد.

قلت : والجدير بالذكر بالمناسبة أن كمالات موسى عليه الصلاة والسلام تتجه إلى الله جل و علا، على حين تتجه كمالات خضر عليه السلام إلى الخلق. و أما كشوف أهل العلم فكان معظمها يتعلق بالأمور الإلهية مثل كشوف الشيخ ابن العربي والشاه ولي الله المحدث الدهلوي. ولذلك فإن كشوفهما تساعدهما على فهم صفات الله تعالىٰ و حلّها. و لمثل هذه الكشوف مكانة عظيمة عندي.

أقول : إن الله جل و علا جعل خضر أعلم من موسى في هذه القصة. و ذلك لأن موسى عليه السلام كان قد تعرض آنذاك لعتاب منه، و إلا فإنه كان أعلم من جميع الخلق في زمانه. ولأجل ذلك نرى خضر يعترف بعلوم موسى عليه السلام و كمالاته عند ما لقيه و تعرف عليه، و يقضي العجب من أنه كيف جاء إليه مع أن الوحي الإلهي ينزل إليه، و عليه أنزلت التوراة؟ فأجابه موسى عليه السلام بأن الله تعالى أمره بذلك. و قال في جوابه : "إن ربي حكيم عليم" وهو مليء بالمعاني والأسرار لعلكم تتذوقونها. و عليكم المراجعة لمزيد من التفصيل إلى "روح المعاني: سورة الكهف".

أقول : إن الكشوف لا تدل على كمال؛ فإن الكشف إنما يحصل به علم جزئي. دون

(١) تفسير ابن كثير: ٩٣/٣، سورة الكهف.

(٢) سورة الاسراء، الآية:٨٥

كليّ. فظهر أن موسى عليه السلام هو الأفضل. والسبب في ذلك أنه كان يحظى بعلم الشرع، على العكس من خضر؛ فإن معلوماته تقتصر على الكشوف الكونية التي لا نقل لها بالنسبة إلى العلم التشريعي. ولا يغيبن عن البال أن الحرّ بن قيس رحمه الله تابعي و ليس له صحبة، بالرغم من أنه كان من بين الوفود التي زارته ﷺ بعد رجوعه من غزوة تبوك، ولكنه لم يؤمن آنذاك. ثم لما استخلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعله من جلسائه.

قد سبق أن قلت: إن الزلة التي صدرت عن موسى عليه السلام، والتي عاقبه الله عليها "انما كانت مناقشة لفظية شأن زلات غيره من الأنبياء، و إنه من المستحيل أن يعصوا الله تعالى عن تعمد. وما عاتبهم الله جل و علا فالغرض منه التأديب دون العقاب. ولذلك لما قال موسى عليه السلام: أنا أعلم أهل الأرض أعلمه سبحانه و تعالى مرة بعد أخرى أن هناك أشياء لا يعرفها أصلاً. ولأجل ذلك لم يخبره بجهة السفر، ولم يعيّن موضع اللقاء، ولم يطلعه على ميعاد من لقاء خضر، حتى و إن موسى عليه السلام لم يطلع على اتخاذ الحوت في البحر سرباً. فتراه يمضي إلى الأمام دونما التفات الى يمين و يسار و دونما شعور بدخول الحوت البحر. ولكن الله تعالى أنعم عليه بأن قدر له التعب حتى لايبعد عن الميعاد. و هناك روايات تدل على أن موسى عليه السلام لم يشعر بتعب ولا جوع ما دام الحوت عنده. كما تدل على أنه استمر أربعين يوماً يدعو الله جل و علا دون أن يشعر بالجوع. و ذلك كله ليتأصل فيه الشعور بالزلة. وفيه دلالة على أن الود لا ينقطع في العتاب وقد قيل "يبقى الودّ ما بقي العتاب". وبهذا يظهر الفرق فيما بين السخط والعتاب.

قلت : إن نسبة النسيان في قوله تعالى "وما أنسانيه إلا الشيطان"(١) إلى الشيطان كنسبة التثاؤب إليه. والجدير بالذكر أن مثل هذه الأمور الطبيعية إنما تنسب إليه لمناسبة بينها و بينه. ومن المعلوم أن كل نسيان لا سيما النسيان في الأمور الطبيعية لا ينافي النبوة؛ فقد ثبت عنه ﷺ النسيان أربع أو خمس مرات. فعُلِمَ أن النسيان لا يأتي عن تسلط الشيطان دائماً. ولأجل ذلك أقول : إنما ينافي النبوة النسيان الذي يكون عن تسلط الشيطان.

(١)سورة الكهف، الآية: ٦٣

قلت : قد اختلفت آراء العلماء في تعيين الموضع الذي لقي فيه موسى عليه السلام خضراً. فمن شاء التفصيل فعليه المراجعة إلى كتب التفسير و شروح الحديث. و عندي أنهما التقيا بالقرب من "أيلة" بمقربة من خليج العقبة. وبالقرب منها مدينة "رقيم" التي جاء ذكرها في قصة أصحاب الكهف. و "الرقيم" في الجانب الغربي من الشام. و إن هناك من صحف فكتب "أبلة" مكان "أيلة" و هذا غلط؛ فإن "أبلة" قرية بالعراق مجاورة لمدينة "البصرة" و كان موسى عليه السلام آنذاك في "سيناء" و منها سافر و لقي خضراً بعد ما عبر البحر. و بالمناسبة لا أخوض في أن خضر كان نبيا أم لا! ولكني أظن أنه كان نبيا. وليعلم أن الأفضل في الاستثناء أن يقال في نهاية الكلام؛ فإن بركاته لا تظهر إلا في هذا الوجه.

باب قول النبي ﷺ: أللهم علّمه الكتاب

١٧٤- قلت : إن غرض الإمام البخاري من عقد هذا الباب الإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام دعا لابن عباس رضي الله عنهما بعلم الكتاب الذي هو مصدر للشرع و لم يدع له بأن يعطيه الله جل و علا علوم خضر. فظهر أن علم التشريع يفوق علم التكوين كما أسبغت الكلام عنه في الباب السابق. واعلموا أن انتصار ابن عباس رضي الله عنهما على الحر بن قيس كان من بركات هذا الدعاء. و أن ما كان يراه ابن عباس في موسى عليه السلام هو الحق الراجح دون ما كان يعتقد الحر. كما علم بالحديث أنه يحلو للمعلم أن يدعو لتلاميذه. هذا و يظهر من خلفية دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضى الله عنهما أنه يلزم التلاميذ أن يخدموا المعلم كلما احتاج إلى الخدمة، حتى يدعو لهم عن صدق و إخلاص نية. و كان من قصة الحديث كما يدل عليه ما أخرجه كل من الإمامين: البخاري و مسلم في صحيحهما أنه ﷺ ذهب لحاجة، فوضع له ابن عباس ماءً. ومن المعلوم أنه عليه السلام كان قد جُبِلَ على حب النظافة والطهارة، و كان يحب أن يكون على وضوء دائما. فلما رجع رأى الماء موجودا فسر كثيراً و دعا لابن عباس.

قلت : إنه عليه الصلاة والسلام توسم في ابن عباس ذخيرة من الفهم، فأراد أن يوجّه فهمه إلى جهة صالحة فدعا له بعلم الكتاب. و بذل ابن عباس فهمه هذا في تعليم الدين و نشره، وانتفع الناس به و سينتفعون إلى أن تقوم الساعة إن شاء الله تعالىٰ.

باب متى يصح سماع الصغير؟

١٧٥- قلت: إن "باب متى يصح سماع الصغير؟ مرتبط بما سبقه من الباب، و دليل على ذكاء الإمام البخاري و دقة نظره؛ فإنه قد أخرج من قبل رواية ابن عباس رضى الله عنهما وهى تحكي ما كان قد حدث له في صباه، فاعتنى الإمام البخاري بأن يبرهن على أن رواية من لم يبلغ الحلم مقبولة. ولكن قد بقى أمر وهو أنه هل يلزم تحديد العمر للصغير أم لا؟ فاختلفت آراء أهل الحديث فيه. قلت: إن العبرة في ذلك بالشعور و فهم الكلام و إدراك الأمر كما هو عليه دون عمر بعينه؛ فإن هناك رجالاً شيوخاً لم يتمتعوا بفهم صحيح، ولا بنقل الحديث إلى غيرهم بنصه و فصّه، كما أن صبية صغاراً وعوا الحديث و رووه حق الرواية. والتاريخ مليء بمثل هؤلاء الأطفال الصغار الذين صاروا فيما بعد عباقرة و أعلاماً، والذين كانوا فى صباهم مثالاً للحفظ والضبط والفهم.

و إني أحفظ أيضا أموراً كثيرة مرت عليّ في صغري كأنها وقعت اليوم. ومنها أني كنت ابن سنتين إذ قالت أمي لأبي ذات مرة: إن بقرتنا قد قعدت، و كانت تريد ان تخبره بأن البقرة أبت أن تدر اللبن. ولكني ما فهمت مرادها و حملت الكلام على ظاهره. و قلت لأمي: إني سأقيمها، مع أنها لم تكن تريد إقامتها و إنما أرادت إباء ها عن إدرار اللبن. ولكني أحفظ القصة بنصها و فصها في يومي هذا أيضاً. و منها أن أبي لقي آنذاك رجلاً فقيرا تنبأ بأمور عديدة وقعت فيما بعد كما كان قد أخبر. على كل فإني، احفظ كل ما مر عليّ وما شاهدته في صباي و أنا ابن سنتين أو ثلاث.

و يقال : إن العارف الجامي وصل إلى قرية كان بها أحد من تلامذة العلامة التفتا زاني رحمهما الله يدرس "المطول" يقول الجامي : كنت آنذاك صغير السن، ولكني أحفظ كل ما قاله تلميذه في الدرس. و يروى أيضا أن إبراهم بن سعيد الجوهري قدم على الملك بمدينة "بغداد" و كان قد اشتهر في صغره بأنه حافظ للقرآن الكريم و مقرئ محود له، و كان عمره آنذاك اثني عشر عاما. فأخذ يتلو القرآن الكريم على إيعاز من الملك، واستمر يتلو أجزاء لم يخطئ في حرف. فقضى حملة القرآن والمقرء ون في حضرة الملك

العجب من حفظ ابن سعيد في مستهل عمره؛ غير أنه يكى بكاء الأطفال عند ما شعر بالجوع. و كذلك فحفظ القرآن كله الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد الأصفهاني وهو في الخامس من عمره. و امتحنه أبوبكر المقرئ و أجازه بصحة السماع. ولأجل ذلك أرى أن الأصل في السماع والرواية الفهم الصحيح دون عمر بعينه.

١٧٦-قلت : قد اختلف الإمامان : البخاري والبيهقي في عقد الترجمة بـ"إلى غير جدار" فعقد البخاري رحمه الله الترجمة بهذه الكلمة دليلاً على السترة، على حين يريد البيهقي رحمه الله نفيها. و هذا الاختلاف ينبني على اختلاف في معنى "غير" فقال الحافظ بدرالدين العيني رحمه الله : إن "غير" في اللغة العربية قد يكون للنعت فيقدر له المنعوت، و يقال : إن تقدير العبارة كان "إلى شيء غير جدار" و هذا مثل "عليّ درهم غير دانق" فحينئذ يأتي "غير" لبيان مغايرة ما بعده عما قبله. وقد يُسْتَعْمَلُ للاستثناء كما يقال "جاء ني القوم غير زيد" و حينئذ يأتي لإخراج ما بعده عن حكم ما قبله دونما تعرض إلى بيان مغايرة ما بعده عما قبله. فمعنى ما يقال : جاء ني القوم غير زيد على الاستثناء إخراج زيد عن حكم المجيء فحسب، وليس بيان المغايرة بين القوم و زيد. و إذا قيل: جاء ني رجل غير زيد فهذا يدل على المغايرة. والمعنى أن الذي جاء لم يكن أنت، بل و كان مغايرا عنك. ولأجل ذلك قال علماء التفسير: إن "إلا" في قوله تعالىٰ "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"[١] بمعنى غير. و معناه أنه لو لم يكن سبحانه و تعالى إلها لفسدت السموات والأرض و إن كان غيره واحداً أو ألفاً. فسبحانه و تعالىٰ هو الأحد الصمد الذي يمسك السموات والأرض بقوته أن تزولا.

و إني أقول: قد أخطأ في فهم الآية من جعلها دليلا على بطلان تعدد الآلهة فقط، مع أن المعنى أنها جاء لفساد العالمين على تقدير وجود أحد غيره سبحانه و تعالى ولو كان واحداً أو ألفا. على كل فأخذ الإمام البيهقي "غير" في معنى النفي المحض، و قال : إنه ﷺ لم يكن بين يديه جدار ولا شيء آخر يجعله سترة، بينما يرى الإمام البخاري أنه ﷺ صلى بالناس إليشيء جعله سترة ولكنه كان غير جدار. قلت : قال العلامة التفتازاني "في

(١)سورة الانبياء، الآية:٢٢

المطول" إن "غير" قد يأتي للنفي المحض ولا سيما إذا تقدمته كلمة "من" و "إلى" فما ذهب إليه الشافعي والبيهقي من نفي السترة يستند إلى دليل قوي في ظاهر الأمر. ولكننا إذا نظرنا إلى أنه كان للراوي أن يقول إذا كان الأمر كذلك: إلى غير شيء دونما تعرض لكلمة "جدار" غير أنه يذكر كلمة "جدار" فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قد صلى إلى شيء جعله سترة البتة، ولكنه لم يكن جداراً. فظهر لنا أن ما ذهب إليه البخاري أولى مما يراه البيهقي.

قلت : قد ورد في هذا الحديث "فارسلت الأتان الخ" إن في بعض طرق الحديث أن ابن عباس رضي الله عنهما كان قد مر بين أيدي الناس راكبا؛ فذهب بعض أهل العلم إلى أن رجلاً لو مر وراء الإمام راجلاً أثم، و أما إذا مر راكبا لا يأثم. قلت : هذا ليس على مذهب الأحناف؛ فإن المعتبر عندهم في المرور هو المحاذاة. فإذا حاذى بعض أجزاء المار أعضاء المصلي أثم، و إلا فلا بدون فرق بين كونه راكبا و راجلاً. و قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: إن السترة ما يكون قُدّام الإمام، و إنه لا يأثم رجل إذا مر بين يدي الإمام. على حين ذهب الأحناف إلى أن سترة الإمام سترة للقوم. فإذا مر رجل داخل السترة أثم ولو لم يمر بين يدى الإمام نفسه.

باب الخروج في طلب العلم

١٧٧ – قلت : إن غرض الإمام البخاري من وراء عقد "باب الخروج في طلب العلم" أن السفر في الحصول على العلم جائز مطلوب. و إن سلفنا الصالح ليس أنهم تحملوا مشقات كبيرة في طلب العلم، بل و إنهم عانوا من مصائب و مشاكل فادحة وهم يطلبون العلم تفتح باب الاعتبار على من يطالعها أو يسمع عنها. و كانوا أولي همة عالية في سبيل أخذ العلم، فكانوا يسافرون إلى أماكن نائية للغاية للاطلاع على معنى كلمة واحدة حق الاطلاع. و إني أشاهد في هذه الأيام التي أدرس فيها أن كل عام لاحق يأتي بطلّاب قليلي المعرفة بالنسبة إلى ما سبقه. و إني عند ما قدمت "ديوبند" أتعلم بجامعتها هذه كانت مطالعتي لصحيح البخاري تتجاوز قدر ما كان يدرس فضيلة شيخ الهند منه. ولما قلت له

نصحني بأن أنقطع إلى مطالعته في هذه السنة بتمامها، و أن أقرأه في العام القابل. ولما ذكرت له مشاكل يتعرض لها الطالب في القبول والتسجيل قال لي: لا عليك إلا أن تخبرني بالأمر في بداية السنة الدراسية. ولما بدأ العام الدراسي المقبل ذهب بي بنفسه إلى مكتب نائب الرئيس و أتم عمليات القبول كلها. فكنت أقرأ عليه صحيح البخاري كل يوم، ولم يكن يحب أن يقرأ أحد غيري. و ذات يوم حضر في الفصل فرأى طالبا غيري يقرأ العبارة فغضب عليّ شديدا. ولما ذهب غضبه قلت له: ما زلت أعاني من الحمى منذ خمسة عشر يوماً فعذرني. و إني قد طالعت متن صحيح البخاري ثلاث عشرة مرة، و أما مطالعته بإمعان نظر و تفكر في شروحه فهو يفوق ذلك. ولذلك فلا أحتاج إلى مطالعته لإلقاء درسه، و إنما أقتصر على ما طالعت مرات و كرات من ذي قبل. أضف إلى ذلك كله أن صحيح البخاري كاد لايفارقني، و إني أمتلك أربعة و عشرين شرحا له من بينها شرحان لا يوجدان في مكان آخر.

و كنت صحبت فضيلة شيخ الهند في سفره إلى مدينة "مرادآباد" بولاية "أترابراديش" الهند. و كان ذات يوم سأله أحد العلماء عن الروح بعد أن فرغ من الفطور صباحا، فأمرني بالإجابة عن التي استمرت ساعة و نصفا و كان فضيلته يستمع إلى كلامي بكل إصغاء حتى إنه لم يغير من هيئة جلوسه شيئا. و بعد أن انتهى المجلس قال للحضور في غيابي: إنه صاحب الأمالي هذه ينفع كل ما يقوله. وكان يحضر مجلسه بداره عقيب صلاة العصر كل يوم عشرون عالماً بارزا، فكان إذا احتاج الى سؤال عما يتصل بالكتاب أوالسنة أو الفقه فلا يسأل أحداً غيري. مع أن فضيلته كان بديه الإجابة أسرع من البرق حتى إني لم أر عالماً فطناً ذكيا مثله. و كان بجانب ذلك عالي الكعب في اتباع السنة. و كنت قد تعوّدت و أنا بمدينة "دهلي" أني كلما قدمت عليه في "ديوبند" أتيت له بلحم الكتف من المعز، فكان يأكل منه بشوق كبير. و ذات مرة حضرت "ديوبند" فدخل البيت و أتى في صحفة بلحم يابس من الإبل و قال لي: قد أهداه إليّ صديق لي من "تركيا" و كان يأكله برغبة مع أنه كان يصعب عليّ مضغه. فقلت في نفسي عند ما رأيت رغبته في أكله، و تحمله المشقة في مضغه: إنه لم يكن يأتي به إلا اتباعا للسنة. على كلّ فأرى أن الشوق

إلى تلقي العلم ينكمش في هذه الأيام، و أن العلم يرتفع.

قلت : ذكر لي عالم موثوق به كان قد ذهب إلى "مصر" أنه وجد بها عالماً يدرس فجلس هذا العالم الآخر في حلقته، فرأى أنه رفع إزاره و ألقاه على كتفه و قال لتلاميذه: هذا هو الاضطباع، فقال تلميذ له: إن فيه كشفا للعورة، ثم ذكر تلميذ غيره معنى صحيحا للاضطباع إلا أن العالم المصري بدل أن يعترف بجهله قال : إن من الاضطباع ما تقوله أنت: فآسفني ما آل إليه العلم.

قلت : أقول بعد أن نظرت في القرون كلها: يرتفع من الدنيا علم الكتاب مرة، و مرة أخرى علم الحديث، و علم الفقه وما إليه من علوم أخرى. و أرى علم القرآن قد ارتفع في عصري هذا فلم يبق الآن رجل واحد له مناسبة لائقة بالقرآن إلا أربعة رجال من بينهم الشيخ شبير أحمد العثماني. [صاحب فتح الملهم في شرح الصحيح المسلم]. على كل فذكر الإمام البخاري قصة سفر رسول من الله قام به طلباً للعلم في الباب المذكور فيما أعلاه. و أما في هذا الباب فيذكر قصة سفر جاء به رجل مؤمن من الأمة يأخذ العلم. و غرضه من وراء ذلك. التأكيد على أن كل رجل يحتاج إلى أخذ العلم، و أنه يجوز في سبيله السفر في البر والركوب في البحر كليهما. ولأجل ذلك صرّح في الباب السابق الركوب في البحر و كان من اللازم التأكيد عليه لأن هناك روايات تضم أمورا غير مرضية في البحر. فتكرم علينا الإمام البخاري بأن ذكر هذه القصة. و مما لا يغيبن عن البال أن الصحابي لم يسافر إلا ليأخذ حديثا واحدا فحسب. فعلم أنه يجب على كل من يطلب العلم أن يخلص نيته لذلك، وليس له أن يخلط نيته بمقاصد أخرى، و حينئذ يستحق الطالب ما ورد في أحاديث عديدة من بشارات لمن خرج يطلب علماً.

باب فضل من علم و علّم

١٧٨ - قلت : يريد الإمام البخاري بعقد هذا الباب التنبيه على أن أخذ علوم الدين ثم الاشتغال بنشرها تدريساً أو تأليفاً أو خطابة أو كتابة من أهم الأعمال و أفضلها فى الشرع مع أن التدريس يفوق ما عداه فضلاً و عظمة. و أتي في ذلك بكلمة الفقه، فأقول : إن الفقه

شيء ينفرد عن الحديث، و حفظ القرآن الكريم؛ فإن الفقه من خصائص المجتهدين.
والفقيه هو الذي يمتلك كفاءات مطلوبة لاستنباط المسائل عن مصادرها وليس الفقيه
الذي ينقل عبارات الفقهاء ولا المقلد كما صرح بذلك العلامة ابن نُجيم رحمه اللّٰه.
يحكى أن رجلاً سأل الإمام الشافعي رحمه اللّٰه عن شيء فلما أجابه الشافعي قال الرجل:
إن غيرك من الفقهاء يرون كذا، فغضب عليه الإمام و قال له: هل رأيت فقيها؟ ثم قال: نعم
لو كنت رأيت الإمام محمد بن الحسن الشيباني لرأيت فقيهاً. و قال الحسن البصري
رحمه اللّٰه : إن الفقيه يزهد في الدنيا و ينقطع إلى الآخرة. ولأجل ذلك أقول: إن ما قاله
الإمام أبوحنيفة رحمه اللّٰه من أن الفقيه هو الذي يعرف النفس ما لها و ما عليها فقد أتى
بأمر جامع.

قلت: ينبغي أن يعلم أن الإمام البخاري يذكر معاني مفردات القرآن الكريم، و كثيرا ما
ينقل من "مجاز القرآن" للقاضي أبي عبيد. نعم قد يذكر أقوال كل من سيبويه والفراء
بدون أن يصرح باسمهما. إلا أني عند ما تفحصت عن ذلك وجدت أقوالهما في هذه
المواضع.

قلت : والجدير بالذكر أن المجاز في القرآن ليس في معناه المعروف، و أن علماء
الفن البارزين ينكرون المجاز. و قال العلامة ابن تيمية : إن المجاز جاء به المتأخرون، و إنه
لا يوجد عند المتقدمين.

أقول : إن ابن تيمية قد أصاب، و أما التوسع في الكلمات فموجود عند المتقدمين
أيضًا. وقد صرح العلامة الإسماعيلي في مستخرجه على صحيح البخاري أن الإمام
البخاري يعتني باللغة. واعلموا بالمناسبة أنه قد ألّف على صحيح البخاري زهاء اثنين و
عشرين مستخرجاً، و أني قد رُزقت لمطالعة أكثرها. كما توجد مستخرجات على كل من
صحيح مسلم والسنن للترمذي والسنن لأبي داؤد، ولكن لا يوجد مستخرج على السنن
لابن ماجة. و مما يؤسفني جداً أن كتاب ابن ماجة لم يحظ بمكانه اللائق فيما بين أهل
العلم فما قاموا بتأليف شروح له. ولقد أتى المغلطائي بشرح، و لكنه كان كأمس
الذاهب.

و ذات مرة قال لي فضيلة شيخ الهند: إنه يلزم المحدث أن يكون عالي الكعب في اللغة أيضاً. وذكر في ترجمة الإمام الدار قطني أنه كان كثير الاطلاع على أشعار العرب و قصائدهم، و أنه كان يحفظ دواوين معظم الشعراء العرب عن ظهر قلب، حتى إنه كان حافظا لديوان الشريف حميد الشيعي، فظن بعض الجهلة أن الدار قطني كان شيعيًا بنفسه مع أنه كان بريئا من ذلك براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

قلت : لقد قرأ العلامة ابن تيمية صحيح البخاري بكامله مرات عديدة. كما أنه قرأ الصحيح على الإمام المزي الشافعي. ولما وصل إلى حديث المصراة وقع اختلاف في القراءة فيما بينهما واستشهد كل واحد بأشعار. و إني أرى أن تحقيق أبي عبيد جيد، و أن قول الإمام الشافعي صحيح.

قلت : العشب يُجْمَعُ على أعشاب و يطلق على نبات رطب. والحشيش يطلق على نبات يابس على حين إن الكلأ يعمهما. والأفصح أن يكتب الكلا بدون همزة كما جاءت به لغة العرب، و إنما زاد الهمزة خليل النحوي.

باب رفع العلم و ظهور الجهل

١٧٩ – قلت : إن الإمام البخاري ذكر في "باب رفع العلم و ظهور الجهل" قول ربيعة الرأي. و هو شيخ مالك بن أنس رحمهما الله، بل و أكثر فقه مالك قد أُخذ عنه. و إني رأيت في بعض الكتب أن ربيعة الرأي كان قد أخذ الفقه عن إمامنا الأعظم أبي حنيفة رحمه الله. قلت : كان الرأي عند السلف بمعنى الفقه، و يقال للفقهاء أصحاب الرأي ثناء عليهم و مدحًا لهم. ولكن المتأخرين قالوا: إن الرأي بمعنى القياس، و جعلوا يصفون من يريدون أن ينالوا منه بأنه من أصحاب الرأي هجواً له، كما لقب بعض الشوافع الأحناف بأهل الرأي.

و إني أقول: إن من يطلع على مصطلحات المتقدمين يجعل الرأي مدحًا وليس هجواً. و حقيقة الأمر أن الحديث والفقه كانا خليطين، فجاء الإمام محمد بن الحسن الشيباني، و فصل لأول مرة الفقه من الحديث، ولأجل ذلك نسب الفقه أولاً إلى الحنفية،

ثم سلك الفقهاء بأجمعهم هذا المسلك. فلو كان الرأي والفقه شيئا قبيحا فكيف جاز إفراد الحنفية به دون الفقهاء الآخرين. وقد تحقق لديّ بشهادة من التاريخ أن القاضي أبا يوسف رحمه الله هو الذي دوّن أصول الفقه لأول مرة. ولكن اشتهر على ألسنة الناس أن مؤسسها هو الإمام الشافعي رحمه الله؛ إلا أنه من المعلوم أن الإمام أبا يوسف كان يرشد تلاميذه خلال إملائه الحديث عليهم إلى قواعد أصول الفقه، و يوجد جزء كبير منها في "الجامع الكبير" غير أن رسالة الإمام الشافعي طُبِعَتْ و أذاعها الشافعية على مستوى كبير، فاشتهر فيما بين الناس أن الإمام الشافعي أسّس قواعد أصول الفقه لأول مرة.

و أما رفع العلم فهل يكون بأنه يُرْفَعُ العلماء ولا يخلفهم علماء أمثالهم، أم ينزع العلم انتزاعاً من صدور العُلماء؟ فجاء في صحيح البخاري أن العلم يرفع برفع العلماء ولا ينتزع انتزاعا. إلا أن هناك رواية بإسناد صحيح في "ابن ماجة" جاء فيها أن العلم ينزع من صدور العلماء مرة في ليلة واحدة. و أرى أن الحديثين لا تعارض بينهما، والتوفيق بينهما أن رفع العلم في أوله يكون كما في صحيح البخاري برفع العلماء، ثم يكون ينزعه من صدورهم العلماء في ليلة واحدة كما في ابن ماجة. و هذا ليس من أمر مستحيل؛ فإننا نرى المصاب بالفالج تسلب منه قواه كلها، كما أن هناك أمراضا تقضي على الذاكرة فلا يذكر الرجل شيئا.

و سنن ابن ماجة قد قام كثير من العلماء بتعليقات عليها، غير أنه لايوجد له شرح يفي بحقها. وقد شرحها الحافظ علاء الدين المغلطائي في عشرين مجلدا، ولكنه لا يوجد. والمغلطائي من أعلام القرن الثامن و من أقران المزي الشافعي وابن تيمية. و يأخذني عجب عجاب بأنه كيف شاع بين الناس أن الحنفية هم الذين لم يقوموا بأي خدمة للحديث النبوي.

قلت : إن حديث الباب يفيد بأن العلم يقل قرب الساعة، و لكن جاء في نسخة على حاشية سنن النسائي أن العلم يكثر فأقول: كلا الحديثين لا تنافي فيما بينهما. فالعلم يكثر كما و يقل كيفا، كما نشاهده في زماننا هذا أن شبكة المدارس والمكاتيب منتشرة في كل مكان، إلا أن العلم الصحيح صار كالكبريت الأحمر، فيقل العلماء الربانيون و يكثر العلماء المزعومون. هذا وقد ورد في الحديث أن رجلاً واحداً يكون قيما لخمسين امرأة.

فاستصعب الأمر الحافظ ابن حجر العسقلاني و تصدى لتوجيه الحديث. مع أن الحديث جاء من طريق آخر بلفظ يرتفع به الإشكال رأساً وهو "القيم الواحد الأمين" فانكشف الغبار عن وجه الحقيقة بأنه يقل رجال أمناء قبل الساعة فلا تجد رجلاً أمينا مهما بحثت عنه و تحملت المشاق في سبيل ذلك. كما قال النبي ﷺ ما مفاده: الناس كالإبل فلا تجد في مائة إبل إلا إبلا واحداً يسمن و يغني عنك من جوع.

قلت في شرح "أن يضيع نفسه" : معناه أن يقعد العالم في قعر داره ولا ينشر العلم بتدريس أو تأليف أو وعظ و إرشاد، فالتخلي عن هذه الأشغال إضاعة للعلم. والمعنى الآخر أن لا يذلّ العالم نفسه و يحافظ على عظمة العلم فلا يختلف إلى الأثرياء والأمراء، ولا يطمع في ما عندهم، و يكون زاهداً في حطام الدنيا، فإن لم يكن كذلك فكأنه يضيع علمه و يذل نفسه.

"و تشرب الخمر" قلت : قال العلامة القدوري : إن الخمر هو عصير العنب إذا غلا واشتد و قذف بالزبد، ولكنه لا يدرك عامة الناس الاشتداد. والحق أن معناه ما يقوله أهل الهند في محاوراتهم"يه اچار اٹھ گیا" أي صلح للأكل والاستعمال و هو الاشتداد.

باب فضل العلم

١٨٠-قلت : قد سبق هذا الباب من ذي قبل. ولذلك تصدى الشراح للإجابة عن التكرار، غير أني أقول: إن هذا الباب في أول الكتاب كان بمعنى الفضيلة، و أما ههنا فهو في معنى البقاء، كما نقول : فضل الوضوء. و إن كان الأمر كما قلت فقد أتى بهذا الباب بمعنى الاستغراب فيه. و أراد من الباب إلى أمرهام للغاية وهو أن كل شيء ينقصه الإعطاء والبذل، ولكن العلم يزداد بالإعطاء بدل أن ينقص. ولذلك فقد أوّل ﷺ اللبن بالعلم، و أعطى فضل لبنه عمر بن الخطاب ﷺ ولم ينقص من علمه عليه الصلاة والسلام شيء. و جاز إرادة علوم أخرى بالحديث مثل علوم الزراعة والتجارة والصناعة وما إليها؛ فإن تعلمها فرض على الكفاية في الإسلام. فيكون تلقيها فرضا على الكفاية على الأمة. و أما الحصول على علوم خاصة يحتاج إليها المرء في العصر الراهن للفوز بوظائف حكومية فلا بأس بها

على أن لا تخلّف آثارا سيئة، و على أن لا تضع ثقلها في الوقوف بنظام غير شرعي.

إن كبار علماء ديوبند كانوا يكرهون تعلم هذه العلوم بما أنهم كانوا قد جربوا آثارا سيئة في العقائد والأعمال، ولكنهم كانوا يرون أحدها امراً مباحاً، و إليه أذهب أنا أيضاً، بل و إني أستحسن إتقان اللغات الأوربية لنشر دعوة الإسلام. و إني أشرت على بعض تلامذتي بتلقي العلوم الجديدة، فأخذوها و مهروا فيها، وهم يقومون الآن بخدمات جبارة للإسلام. و إني شخصيا تعلمت العبرانية حتى أتمكن من قراء ة المصادر الأصلية، و أطلع على تحريفات أدخلها اليهود والنصارى على التوراة والإنجيل.

قلت : قد جاء في الحديث ذكر ليث بن سعد إمام مصر. و كان الإمام الشافعي رحمه الله مولعا بلقائه، ولكن لم يقدر له ذلك. و قال ابن خلكان في تاريخه: إن ليث بن سعد كان حنفيا، و استدل على قوله بأن الإمام الطحاوي قد أخرج حديثا في كتابه بإسناد فيه ليث وهو هذا: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن قال : حدثني عمي عبد الله بن وهب قال: أخبرني الليث عن يعقوب أبي يوسف عن النعمان أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال "من كان له إمام فقراء ة الإمام له قراء ة" (١)

فهذا الإسناد هو الآخر قرينة على أن الليث كان حنفيا.

"لأرى الريّ" قلت : هذا من باب المحاورات، فليس لأحد أن يقول : إنه كيف رأى الرّيّ مع أنه شيء غير مرئي.

قلت : ذكر الشيخ محي الدين ابن العربي الملقب بالشيخ الأكبر رحمه الله في كتابه "فصوص الحكم "أن الإمام بقي بن مخلد رأى في المنام أن النبي ﷺ يسقيه اللبن و أنه شربه، ثم لما استيقظ استقاء تصديقاً لرؤياه فخرج اللبن، فقال الشيخ الأكبر: إن هذا اللبن كان علماً فلو لم يستق لكان أحسن. ولكني أقول : إنه ليس بصحيح، فإنه قد فاز حقاً بعلم كان قد قُدّر لهُ، لم ينقصه القيء من شيء، كما جاء في الحديث أنه ﷺ أعطى عمر فضل لبنه فلم ينقص ذلك من علمه شيئا. و هذا الذي ذهب إليه شيخي فضيلة شيخ الهند. و

(١) معاني الآثار للطحاوي، باب القراء ة خلف الإمام، ص:١٤٧

كان بقي بن مخلد من معاصري الإمام البخاري ومن أجل تلاميذ الإمام أحمد ابن حنبل. و كان له حلقة درس مستقلة قبل أن يبتلى بخلق القرآن، وفي تلك الأيام تلمذ عليه بقي بن مخلد. و قال الذهبي: إن بقي بن مخلد قد صنف كتاباً جمع فيه ثلاثين ألف حديث، على حين جمع الإمام أحمد في مسنده أربعين ألف حديث. و يضم "كنز العمال" للمحدث علي المتقي الهندي أكثر منهما. ويصف الذهبي بأن بقي بن مخلد صاحب مسند كبير. و قال ابن حزم: إنه ألف تفسيراً لم يُنسَج على منواله كتاب في التفسير من بعد. وكان بقي قد قرأ على المحدث الجليل ابن أبي شيبة أيضاً، ولكنه لم يكن مقلداً لأحد من الأئمة المجتهدين، فصار علماء الأندلس أعداء له، غير أن أمير الأندلس وقف بجانبه، واحتفظ بمصنفاته في مكتبته الشخصية. و كان يسافر بقي بن مخلد على قدميه في طلب العلم، و يختم قرآنا بكامله في ليلة، و كان مستجاب الدعاء. ولد في ٢٠١هـ و توفي في ٢٧٦هـ.

باب الفتيا وهو راكب على ظهر الدابة أوغيرها

١٨١ - قلت : إن غرض الإمام البخاري من إخراج هذا الحديث الذي ينهى عن جعل ظهر الدابة منبرا بما فيه من إيذاء لها: الإشارة إلى أن الفتيا راكباً جائز دفعا للحاجة. و أما ما زاد البخاري من كلمة "أوغيرها" فهذا إفادة للتعليم. وليعلم بالمناسبة أن الأمر في قوله ﷺ "اذبح ولا حرج" جاء للإبقاء على ما صدر من خطأ و نسيان؛ فظهر أن الحديث ينفي الإثم دون الجزاء. و هذا من ميزات الحج، أن الشرع يأمر بشيء ثم يوجب الجزاء عليه. و أما الواجبات الأخرى من غيره فليس فيها أن ينوب الجزاء والبدل مع الإتيان بها. و ذلك لأن هناك تضارباً فيما بين امتثال الأمر و إيجاب الجزاء.

و إني أرى-الإمام الكشميري رحمه الله- عذر أصحابه فيما يجهلونه من مناسك الحج فلم ينبههم على ما فاتهم من ترتيب شرعي في أعمال يوم النحر. و لي أن أقول: إنه ﷺ نفى الإثم و وجوب الجزاء كليهما كما ذهب إليه الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله، ولكن الزمان كان زمان انعقاد الشرع، و كان الناس يجهلون المسائل، فكان ذلك عذرا لهم. و أما اليوم فالجهل عن المسائل الشرعية ليس بعذر. وهذا كما يقول الإمام الغزالي

رحمه الله: إن الخبر الواحد كان ناسخا للقاطع في عهده ﷺ، وذلك لأنه كان حيًا في هذه الدنيا فكان من الميسور الرجوع إليه، غير أنه لم يبق ناسخا للقاطع فيما بعده ﷺ. و كذلك أقول: إن الجهل عن المسائل في زمان انعقاد الشرع عذر، وليس كذلك فيما بعد. و إذا ذهبنا إلى ذلك لم تكن هناك حاجة إلى تأويل في الحديث.

باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

١٨٢- قلت : إن الإمام البخاري أراد التنبيه على مكانة الإشارة في الأمور الشرعية من خلال باب من أجاب الفتيا الخ، و أكد أن الإشارة معتبرة في الأمور كلها بما فيها الطلاق. ولذلك أتى في كتاب الطلاق في "باب الإشارة في الطلاق و الأمور" و أخرج فيه أربعة عشر حديثا تجمع المناسبات التي جاء ت فيها الإشارة من النبي ﷺ. لكنه من عجيب الأمر أنه يذهب إلى أن الطلاق يقع بالإشارة أيضاً، مع أنه ليس هناك حديث واحد من بين تلك الأحاديث الأربعة العشر يدل على ذلك.

أقول : إن الحنفية فرقوا بين الطلاق و بين عدده، واعتبروا الإشارة في العدد دون الطلاق، على حين إن الإمام البخاري يعتبرها في الأمور كلها، ولكنه لم يأت بحديث يحث العقود والمعاملات والقضاء والحكم مع أن ذلك محل النزاع. و أما الفتاوى والعبادات فاعتبر فيها الأحناف أيضا الإشارة. فظهر أن تعريض الإمام البخاري إلى الأحناف دونما مبرر.

قلت : إن الرواية الثانية تذكر ظهور الفتن والهرج. ومن الجدير بالذكر أن الحديث لا يعني القتال والجهاد مع الكفار والمشركين، و إنما يعني الفتن التي تظهر في هذه الأمة مثل فتنة أبي مسلم الخراساني، و فتنة الحجاج بن يوسف الثقفي، و فتنة القرامطة، و فتنة الأمير تيمور، و فتنة أثارها الطوسي الشيعي. و هذه الفتن قد ذهب ضحيتها آلاف مؤلفة من العلماء والصالحين. والهرج معناه الاختلاط، و يُطْلَقُ على القتل أيضا، كما ذكر ذلك العلامة العيني إحالة إلى كتب في اللغة. و قال الصنعاني : إن الفتن من الهرج، ولكن الهرج في حقيقته التهارج والقتال. و قد ورد في حديث أن الهرج يبقى في هذه الأمة إلى ان تقوم

الساعة. و جاء في حديث آخر أنه يكثر اختلاط النساء بالرجال، و أنه ينعقد النكاح في صورة الزنا. واستعمل النبي ﷺ في ذلك أيضا التهارج. و قال الكرماني : إرادة القتل من الهرج مجاز؛ فانه لازم معناه، غير أنه إذا ثبت أن الهرج للقتل في لغة العرب فلا يبقى مجازا. و هناك أحاديث تفيد بأن الفتن التي ظهرت في الأمم السابقة، والتي استأصلتها رُفِعَتْ عن هذه الأمة. و ذلك لأن هذه الأمة سوف تبقى إلى يوم القيامة بل و إنها لتقوم عليها.

١٨٣-قلت : قد جاء ذكر انكساف الشمس و صلاة الكسوف في حديث أسماء بنت ابي بكر رضى اللّٰه عنهما. وقد انكسفت الشمس فى التاسع والعشرين من ذي الحجة عام ٩ من الهجرة يوم توفي فيه إبراهيم بن النبي ﷺ، فرأى بعض أصحابه أن الشمس إنما انكسفت حزنا على وفاة ابنه ﷺ. فقال دحضاً هذه العقيدة الباطلة: إن الشمس لا تنكسف لموت أحد ولا لحياته، و إنما ذلك آية من آيات اللّٰه جل و علا الذي يظهر من خلالها قوته اللامتناهية، و يوضح على عباده أنه يقدر على أن يسلب النور من الشمس وهي كرة كبيرة من الكرات، و أكبر من كرة الأرض بمئات آلاف ضعف، و أبعد عنها بملايين من الميل.

والسر من وراء الإتيان بالصلاة حين ذلك إظهار العبودية للّٰه جل و علا. والسر من وراء التسبيح في مثل هذه المناسبات تنزيهه عن كل نوع من العيب والنقص والضعف. ولذلك قال العلماء: ينبغي الاشتغال بالصلاة والذكر والتسبيح مادام لا تنجلي الشمس كما يفيد بذلك ما أخرجه الإمامان: البخاري و ملسم في صحيهما. و قال الحافظ العسقلاني : إن اسماء اقتدت في صلاة الكسوف من حجرة عائشة، ولكنه لم يأت على ذلك بدليل. و إني قرأت في "المدوّنة" أن أمهات المؤمنين كن يقتدين بالنبي ﷺ من حجراتهن يوم الجمعة. و يكفي لصحة الاقتداء الاطلاع على انتقالات الإمام، فصح اقتداؤهن بالنبي ﷺ من حجراتهن عند الأحناف أيضا.

وليعلم بالمناسبة أن الحديث النبوي المشار إليه فيما أعلاه جعل الكسوف والخسوف "آيتين من آيات اللّٰه" و جعل كلمة الآية في جواب الأسماء فيراد منها آية من قدرة اللّٰه

تعالىٰ، ولا يراد آية من عذابه. و ذلك لأن القرآن الكريم قد صرح أن الله تعالىٰ لا يعذب أمة النبي ﷺ وهو فيهم. ثم ينبئ الآية عن قدرة الله تعالىٰ، من أن يخاف غضب الله و سخطه من يعتقد عقائد فاسدة، ومن يرتكب أعمالا سيئة، و ينصرف إلى ما فسد من عقيدته و عمله، على حين ينقطع الصالحون من عباده إلى الإكثار من عبادته، و شكر نعمته علما منهم بأن نور الشمس والقمر الذي ننتفع به في دنيانا هذه نعمة منه سبحانهُ و تعالىٰ، و أنه قديرحق القدرة و منعم فأتاح لنا فرصة الانتفاع بأنعمه. ولأجل ذلك كله يأمرنا الحديث بالمبادرة إلى الصلاة عند ما تنكسف الشمس. هذا وقد وردت هناك أحاديث تحث في هذه المناسبات على الصدقة.

وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ "رأى الجنة والنار" و بسط الكلام على ذلك الشارحون. و جاء في حديث آخر أنه رآهما متمثلتين في جدار القبلة. والرؤية في كلا الحديثين من رؤية عالم المثال الذي يكون فيه الكمية دون المادية كشبح المرآة. أقول: إن العوالم كثيرة و متعددة والله تعالى خلقها كلها وهو رب العالمين. و إن تعدد العوالم هذا كتعدد الوجود. فذهب الفلاسفة إلى وجودين: ذهني و خارجي. و أما المتكلمون فأنكروا الثاني، غيرأن عندهم نوعاً آخر من الوجود وهو الوجود التقديري. على حين قال العلامة الدواني: إن هناك وجودا آخر وهو دهري. فتلخص أن للأشاء في عالم المثال نوعا من الوجود.

وليعلم أن عالم المثال ليس اسما لحيز ولا لمكان، و إنما هو عبارة عن نوع من الموجودات فيمكن أن توجد في عالمنا هذا أشياء من عالم المثال. فهناك أولياء لله تعالى يرون أشياء قبل أن تحقق في عالمنا، و هذا أيضاً نوع من الوجود. و يحكى عن بايزيد البسطامي رحمه الله أنه مر بقرب من مدرسة فقال: إني لأجد منها ريح عبد من عباد الله، فتخرج فيها الشيخ الأجل أبوالحسن الخرقاني رحمه الله الذي حاز ميزة من بين أولياء الله. و كذلك قال النبي ﷺ: إني لأجد نفس الرحمن من اليمن»[1] فنشأ منها أويس القرني ﷺ. و ذكر الشيخ الأكبر أنه إذا نزل شيء من العرش إلى الأرض فلا يمر بمكان إلا و يأخذ حكمه، و إنه إذا نزل إلى الأرض يكون على السماء الدنيا قبل نزوله إلى الأرض بسنة.

(١) رواه الطبراني في معجمه الكبير ٧/ ٦٠ (حديث ٦٣٥٨)

أقول : إن ذلك كله من أمور الغيب لا يعلمها إلا الله تعالىٰ. غير أني أعترف بأن أشياء العالم تنزل من السماء. و قد جاء في حديث مفاده أن البلاء ينزل من السماء و يصعد الدعاء من الأرض إليها فلا يزال يدافع أحدهما الآخر إلى يوم القيامة. فإذا أراد البلاء النزول دافعه الدعاء، كما يدافعه البلاء إذا صعد إلى السماء فلا ينزل هذا ولا يصعد ذاك، و يبقى كل منهما معلقا فيما بين السماء والأرض. واعلموا أن الحافظ ابن القيم كتب جغرافية الجنة. قلت : ليس له أن يكتب الجغرافية لقريته فأنى له أن يكتب جغرافية الجنة. قلت: بما أن في الدنيا نماذج كثيرة من الجنة فلا يصعب على الناس معرفتها، و إنما استشكل عليهم معرفة جهنم بسبب قلة نماذج لها. ولكن أحمد الله تعالىٰ على أنه كشف لي حقيقة الجنة، فليس لي ريبة فيها ولا تردد. و هذا الحديث هام جداً قد أطنب في شرحه الكلام المحدث ابن أبي جمرة رحمه الله.

١٨٤ -"ما علمك بهذا الرجل" وهنا لرجل أن يسأل و يقول: لما ذا يسأل الملكان الميت في قبره على هذا الصنيع، و كان لهما أن يسألانه ما ذا تقول في رسول الله محمد ﷺ؟ فالجواب عن ذلك أن الملائكة يأخذون الحيطة في السؤال، و يتجنبون أي أسلوب ينبئ عن تعليم و تلقين أو إشارة لئلا يهتدى الميت عن سؤالهم إلى الجواب. ومن المعلوم أنه إذا كانت إشارة ولو خفيفة إلى الجواب فات الغرض من وراء الامتحان. ولذلك قال المحدث الشاه عبدالعزيز الدهلوي رحمه الله في قوله تعالىٰ "و إذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت"[1] إن الصبية بما أنهم لا يشعرون بقيمة لحياتهن فيبعث الله تعالىٰ البنات اللاتي كن قد وئدن حيّات ويسألهن يوم القيامة لكي يعرفن قيمة حياتهن، في ذلك أسلوب التعليم والتلقين، وليس كذلك في القبر. فإن فيه السؤال، ويلزم الممتحن أن يتجنب أي أسلوب يهدي المجيب إلى الجواب في شيء. فإذا أتى الملائكة بكلمات تؤدي معنى التعظيم والتكريم للنبي ﷺ وهم يسألون الميت في قبره تفطن إلى أن السؤال عن رجل محترم للغاية، "فيخفي ما يعتقد في نفسه و يجيب على خلاف ما يعتقده اتباعاً للملائكة.

(١)سورة التكوير، الآية:٩

وليعلم أن الرواية في الصحيحين إنما تضم هذا السؤال فحسب، ولكن هناك رواية في سنن أبي داؤد(١)، و مسند الإمام أحمد ابن حنبل(٢) فيها سؤالان آخران أيضا وهما: من ربك؟ وما دينك؟ فقد تأتي رواية مختصرة، و تضم الأخرى التفصيل. وقد تقرر عند أهل الحديث أن التفصيل مقبول إذا لم يكن هناك تعارض فيما بينه و بين الإجمال. و أما إذا كان نوع تضارب رجعنا إلى التطبيق، ثم صير إلى أمور أخرى ذكرها المحدثون. فإذا أخذنا رواية الصحيحين أمكننا القول بأن السؤال عن النبي ﷺ يحتوي على السؤال عن الرب تعالى والدين كليهما. و ذلك لأن من كان يؤمن بأن محمدا رسول الله يؤمن بأن الله تعالى هو الذي بعثه رسولاً، و كذلك فان الجمع بين الإيمان بالله والإيمان بالنبي هو عصارة الدين. فظهر أن السؤال عن الأمرين هذين قد اشتمل عليهما السؤال عن النبي ﷺ فحسب.

هذا وقد تكلم العلماء في أن إشارة الملائكة بقولهم "بهذا الرجل" إلى أي شيء؟ فذهب بعضهم إلى أن الإشارة إلى المعهود في الذهن. وهو أن الذي بُعِثَ فيكم ما ذا تقول فيه كما جاء في رواية أخرجها الترمذي "ماكنت تقول في هذا الرجل؟"(٣) و جاء في رواية في مسند أحمد "ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟"(٤) و جاء في رواية أخرى من المسند أن الملائكة يسألونه "من ربك، وما دينك، ومن نبيك؟"(٥) و يفيد السؤال عن الأمر الثالث أن النبوة جزء لازم من الدين، و أنه حقيقة ثابتة لا يمكن أن يتصور الدين بدونها. ولأجل ذلك اقتصر السؤال على أن النبي من هو؟ على حين يرى بعض العلماء أن الإشارة إلى ذاته ﷺ، و أن الأرض تنشق من قبر الميت إلى ضريح الرسول ﷺ، ولا يبقى شيء يحول دون الميت و دون ذاته ﷺ. و إذا رأينا ما تقدم إليه العلم الحديث في العصر الحاضر، وما اخترع من آلات جديدة لا يدع لنا ريبة في قبول ما رأوه. و في ذلك بشارة عظيمة لأهل الإيمان بانهم سوف يسعدون بزيارة النبي ﷺ في قبورهم.

(١) كتاب السنة، باب في المسألة في القبر و عذاب القبر (حديث ٤٧٥٣)
(٢) ٢٨٨،٢٨٧/٤ (حديث ١٨٥٣٤)
(٣) كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر (حديث ١٠٧١)
(٤) ٢٨٨،٢٨٧/٤ (حديث ١٨٥٣٤)
(٥) ٢٩٦،٢٩٥/٤ (حديث ١٨٦١٤)

أقول: لم يرد في ذلك حديث صحيح، و إنما استدل من ذهب إليه بأن "هذا" وضع للإشارة، و الإشارة لاتكون إلا لمن كان حاضرا، مع أنه يمكن أن يراد بها الإشارة إلى ما في الذهن. ولأجل ذلك لا أقيم لهذا المذهب وزناً. و ذهب بعض العلماء إلى أن ذاته ﷺ تُعْرَضُ على الميت في قبره. فإذا كان الأمر كذلك فهذا يشف عن أن الحكم يختلف في هذه الدنيا أيضاً. فللمسافر حكم وللمقيم حكم آخر، وكذلك للغني حكم وللفقير حكم غيره. و حرم لبس الحرير على الرجال في هذه الدنيا، و أحل لهم في الجنة. وكذلك يختلف الحكم في الحياة البرزخية باختلاف العالم. فلا عجب في أن يكون التصوير حراما في هذا العالم و حلالا في عالم البرزخ. غير أني لا أزن هذا الرأي هو الآخر في ميزان.

ولايغيبن عن البال بالمناسبة أن كل راو يحدث بما يعلم، ولأجل ذلك جاء إجمال في رواية و تفصيل في أخرى. هذا و إن الرواة لايبالون بالتطبيق بين مختلف الروايات، و إنما ذلك دأب المحدثين الذين ينظرون في الروايات كلها ثم يأتون بشيء في صددها. و هذا هو السر في أنه يلزم الاطلاع على ما حكم به المحدثون في الروايات. و جاء في حديث أنه يقال للمؤمن بعد أن يسأل عن الأشياء الثلاثة. إن تلك القطعة من النار كانت لك، ولكن الله تعالىٰ عوضك بها الجنة، فيرى المؤمن الجنة والنار كلتيهما كما روي ذلك عن أنس بن مالك ﷺ في الصحيحين(١). وهناك رواية أخرى فيهما عن قتادة ﷺ جاء فيها أن القبر يوسع للمؤمن سبعين ذراعاً، و أنه يرى أمامه ميدانا مخضراً إلى يوم القيامة(٢). على حين جاء في رواية أخرجها الترمذي(٣) و ابن حبان أن القبر يوسع للمؤمن سبعين ذراعا في سبعين فيكون مسافته أربعة آلاف ذراع و تسعة أذرع كلها مستنيرة استنارة القمر. و جاء في "مشكاة المصابيح" نقلا عن سنن أبي داؤد(٤) أنه يُنَادَى من

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر (حديث ١٣٧٤) و مسلم في كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار (حديث ٧٠-٨٩٧٠)

(٢) السابق

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز، باب عذاب القبر (حديث ١٠٧١)

(٤) أخرجه أبوداؤد في كتاب السنة، باب في المسئلة في القبر و عذاب القبر (حديث ٤٧٥٣)

السماء بعد أن أصاب العبد المؤمن الجواب أن عبدي قد فاز في الامتحان فافرشوا له في الجنة، و ألبسوه من أثوابها وافتحوا له فتحة إليها حتى مد البصر لكي يسعد بريحها الطيبة.

قلت: إن النوم في القبر عبارة عن الرجوع إلى ما كان فيه من حال قبل أن يموت كما حققه العلامة الباجي رحمه اللّٰه. و إنما عُبِّرَ بالنوم لأن في القبر راحة للمؤمن مثل راحة الرجل في نومه. قلت: إن هناك روايات تنبئ عن أن القبور معطلة لا عمل فيها. و روايات أخرى على أن في البرزخ أعمالاً أمثال الأذان والإقامة عند الدارمي، وتلاوة القرآن الكريم عند الترمذي، والحج عند البخاري. وقد جمع هذه الروايات كلها العلامة السيوطي في كتابه "شرح الصدور" ولما تتبعت في القرآن وجدت فيه إيماء إلى الجانبين. ففي سورة يٰسٓ "من بعثنا من مرقدنا هذا"(١) والآية تدل على أنه لا إحساس في القبر، و أن الناس كلهم نائمون في قبورهم. و جاء في آية "النار يعرضون عليها غدواً و عشيا"(٢) فإذا لم يكن لهم شعور و إحساس فلا معنى لعرض النار عليهم. قلت: إن أحوال البرزخ مختلفة باختلاف أعمال الناس في حياتهم. فهناك من ينام في قبره، و هناك آخر يسعد بلذات البرزخ، و آخر يشتغل بأعمال هذا. و عُبِّرَ بالنوم نظرا إلى أن الحياة في البرزخ أشبه الأشياء بالنوم، ولأجل ذلك جاء في الحديث "النوم أخو الموت"(٣) كما جمع القرآن الكريم بينهما في كلمة فقال "اللّٰه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها"(٤) و خلاصة القول: إن البرزخ انقطاع عن هذه الحياة و بداية لعالم آخر مثل النوم، فالرجل ينتقل فيه من يقظة إلى عالم آخر و هذا الذي يُعَبَّر بعالمين. وقد أحسن من قال بالفارسية.

أخي! أدلك على حياة. فاعتبر النوم موتاً والموت نوماً.

١٨٥- قلت : قد جاء في أكثر الروايات "أما المنافق أو المرتاب" و جاء في بعضها

---

(١) سورة يٰس، الآية:٥٢

(٢) سوره غافر، الآية:٤٦

(٣) رواه الطبراني في الأوسط: ٨/٣٤٢ (حديث ٨٨١٦)

(٤) سورة الزمر، الآية:٤٢

"أو الكافر" مكان المرتاب، وقد ورد في نسخة "والكافر" بدون حرف الترديد. ومن ههنا بحث العلماء في أن السؤال في القبر هل يختص بالمنافق وحده أم يُسأل الكافر والمجاهر هو الآخر؟ فقال العلامة ابن عبد البر : لا يكون السؤال إلا لمؤمن أو منافق حتى يتميز الإيمان الصادق عن غيره. و أما الكافر المجاهر فلا يسأل لأن كفره واضح غير خفي. و إليه مال السيوطي و بسط الكلام في "شرح الصدور" في ذلك. بينما يقول القرطبي وابن القيم رحمهما الله: إن الكافر هو الآخر يسأل في قبره. ويستدلان بأن السؤال إذا كان من المؤمن والمنافق فحري أن يكون من الكافر أيضاً. كما هو دأبنا في أمور الدنيا حيث نعلم جدا أن طالبا فلانا غبي للغاية، غير أننا ندخله في عداد الطلاب الذين نقوم بامتحانهم فنسأله كما نسأل غيره. و قال الحافظ ابن القيم في كتابه "الروح" في ص٨٦ مستدلا بقوله تعالىٰ "فلنسئلن الذين أرسل إليهم و لنسئلن المرسلين"(١) و قال: فإذا سئل الكافرون يوم القيامة فلما ذا لم يسئلوا في القبور. و قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : إن الأحاديث الدالة على أن الكافر يسئل فى قبره أصح و أقوى سندا من أحاديث تنفي ذلك. على حين جزم الحكيم الترمذي بأن الكافر يسئل في قبره كما يسئل يوم القيامة و إني [الإمام الكشميري] شخصيا أختار هذا القول الأخير.

و اختلف العلماء في أن السؤال في القبر هل يختص بالأمة المحمدية على صاحبها ألف صلاة و سلام أم يسئل أهل الأمم السابقة الأخرى أيضاً. فذهب الحافظ أبوعبد الله الترمذي إلى الأول مستندا إلى أن أبناء الأمم السالفة كان يفارقهم أنبياؤهم على كفرهم واستكبارهم على أنبيائهم. و كانت مفارقتهم علامة العذاب فيرسله الله إليهم و يقتلهم كلهم شر قتلة. ولما بُعث محمد رسول الله ﷺ رفع الله عن أمته مثل هذا العذاب، و شرع لها الجهاد في سبيله، وهو الذي يميز المؤمن من الكافر، فإذا لم يكن هناك جهاد لم يتيمز الخبيث من الطيب، و هذا في الحياة الدنيا. و أما إذا مات الإنسان شرع له السؤال في قبره حتى يتبين الأمر. و في ذلك قال تعالىٰ "ليميز الله الخبيث من الطيب"(٢) فيثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفى الآخرة و يضل الله الظالمين و يفعل الله ما يشاء."(٣)

(١) سورة الأعراف، الآية:٦ (٢) سورة الأنفال، الآية:٣٧ (٣) سوره ابراهيم، الآية:٢٧

هذا و يستدل الترمذي على قوله بأنه ﷺ قال ما معناه: إن هذه الأمة تُبتلى في قبرها، و قال مرة أخرى مفاده: قد أوحي إلي أنكم تفتنون بفتنة القبر. كما يستدل عليه بأن السؤل في القبر إنما يكون عنه ﷺ كما قال هو بنفسه: إنكم تسئلون عني في القبور. على كل فذهب أبوعبد الله الترمذي في ضوء هذه الأدلة إلى أن السؤال في القبر يختص بهذه الأمة. بينما يرى الشيخ عبد الحق الأشبيلي والعلامة القرطبي أن السؤال في القبر لا يختص بهذه الأمة، و إنما يسئل أبناء الأمم الأخرى أيضاً. و أما القول بأن الروايات تسكت عن الأمم السالفة فهذا لا يدل بتاتاً على أن أهلها لا يسئلون في قبورهم، فقد اشتهر أن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوجود. و توقف ابن عبدالبر في هذا الأمر، فما جعل السؤال في القبر خاصا ولا عاماً. و أما الأطفال الذين يموتون قبل أن يعقلوا فذهب القرطبي إلى أنهم الآخرون يسئلون، وهو الذي اختاره الحنفية أيضا، على حين أنكره أكثر الشافعية. ولأجل ذلك قالوا: لا يستحب أن يلقن الأطفال الصغار الشهادة وهم محتضرون.

قلت : و هنا يثار سؤال عن أن السؤال في القبر يكون بالجسد فقط أم بالجسد مع الروح؟ فإني أرى أن السؤال يكون بهذا الجسد المعروف، كما أشار إلى ذلك صاحب كتاب "الهداية" في الفقه الحنفي. و يقول الصوفية : إن السؤال يكون بالجسد المثالي مع الروح دون الجسد الترابي. و قال العارف الجامي: إن الغالب في هذا العالم أحكام الجسد، و إن أحكام الروح مستورة لظهور الجسد و خفاء الروح، و ينعكس الأمر تماما في عالم البرزخ، فتظهر أحكام الروح و تختفي أحكام الجسد. و أما المحشر فيتساوى فيه الحكمان. و هناك شبهة أخرى مفادها كيف يمكن العذاب في البرزخ؟ و ذلك لتمزق الأجساد في القبور فأنى يكون العذاب؟ زعم ذلك من لا يسلّم الشعور في الجمادات.

و إني أقول: إن الجمادات لها شعور بسيط أجمع عليه المحققون في كل عصر و مصر. فإذا كان لها الشعور فلا عجب في تعذيب ذرات الأجساد، فحيثما تكون الذرات تشعر بالعذاب. وليس هناك أحد يدعي أن العقاب و الثواب لا يتحقق إلا في الهيكل العظمي الذي كان في الدنيا. فإذا افترس ذئب رجلاً أو ابتلعه حوت كان بطنهما برزخا له، و فيه يسئل، و فيه تشعر الروح والذرات بالراحة والعذاب. و أما الصدر الشيرازي فإني

أجعله في ميزان المحققين من العلماء مع فارق مذهبي، فإنه من الشيعة و إني من أهل السنة والجماعة. و كذلك فإني أفضله على الشاه المحدث ولي الله الدهلوي. تكلم الشيرازي في موضعين عن ثبوت العلم في الذرات و نفيه عنها، فيبدو في موضع أنه ينفي العلم عن الجمادات والذرات و يثبته لها في موضع آخر. وبما أن قوله الثاني يوافق ما ذهب إليه العامة من المحققين فأجعله من مختاراته. و إني أعترف بأن الصدر الشيرازي عالم محقق فقال في موضع: إن أهل جهنم تغلبهم المادية، على حين تغلب الروحانية أهل الجنة، و هذا صحيح. فالجنة والنار كلتاهما مخلوقتان موجودتان بدرجات و دركات، وهما في ازدياد. ولكن علماء الظاهر الذين لاصلة لهم بعلوم العارفين يرون ذلك من أقوال المعتزلة، مع أنه الحق والصواب. أقول: إن الصدر الشيرازي صدق ما قال.

قلت: إن الملائكة تحضر الكافر رجلا كان أو امرأة، و كذلك المنافق الرجل منه والمرأة والفاسق العاصي منهما قبل أن يموت، و يخبرونه بما سَيُعَذَّبُ به من شتى العذاب الأليم. و يشدّدون في قبض أرواحهم. و تغلق أبواب السماء على مثل هذه الأرواح الخبيثة، بل و إنها يرمى بها في حقارة؛ فلا تبكي على موته السماء ولا الأرض، و تجعل هذه الأرواح في "السجّين" و تضيق عليها قبورها، و تُعَذَّبُ أجسادها مع أرواحها، فيفرش تحت الأجساد فراش من النار، و يُفْتَحُ لها باب إلى جهنم. على كل فَيُبْتَلَى الكفار والمنافقون والفسقة بشتى أنواع العذاب المريرة. أعاذنا الله منها.

قلت: قد بقي هناك سؤال مفاده إن الشمس والقمر تنكسفان على قدر، و إن علماء الهيئة والتقويم يتنبأون بذلك، ثم يظهر الأمر كما كانوا قد تنبأوا من قبل بأن الشمس مثلا تنكسف في ساعة كذا في يوم كذا في منطقة كذا. فإذا كان الأمر كذلك فأنّى معنى التخويف الذي أراده الله من وراء الكسوف والخسوف، ولما ذا ينقطع العباد إلى الذكر والعبادة والطاعة؟ فأجاب عنه الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله أن ما يخبر به علماء الهيئة من كسوف و خسوف لا يعارض قوله ﷺ "آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده" و ذلك لأن أفعال الله تعالى منها ما تجري على قدرها و عادتها في الدنيا، ومنها ما تأتي خرقا للعادة. و إن قدرته تعالىٰ تشمل الأسباب كلها، كما أنه تعالى يقدر تماما على قطع

الأسباب عن مسبباتها. فالقول في ما يحدث في الدنيا عن قدر عادة كان أم خرقاً لها: إنه لا يسبب في تخويف جهالةً و سفاهةً. فإنه لا ينبغي لمؤمن أن يصرف النظر عن شيء ظنا منه أن ذلك عادة معتادة، و إنما يليق به أن يتعظ بكل شيء، و يعتبر بكل ما يحدث أمامه.

و اعلموا بالمناسبة أن القرآن الكريم ربما لا يبحث في أسباب حقيقية عن الأشياء، و إنما يأتي بما يعرفه و يشاهده كل أحد. و ذلك لأن البحث في حقائق الأشياء قد يؤدي بالناس إلى الخوض فيها بدل أن يتفكروا في الاهتداء بها؛ فإن الإنسان يثق كثيرا بما يأتي به من بحوث و دراسات في غالب الأحوال. وها إليكم مثالاً لو أتى القرآن بأدلة على أن الأرض متحركة لكذّب به من يرون حركة الأفلاك. ولأجل ذلك نرى أن الفلاسفة في أوربا لما أتوا بنظرية تفيد بأن الأرض متحركة عارضهم علماءهم و رجال الدين المسيحي أكثر من مائتي عام. وكذلك فلو جاء القرآن بهذا الأمر لكذب به الناس؛ فإنهم كانوا قد تلقوا بالقبول والاعتراف ما ذكره فلاسفة اليونان من أن الأرض ساكنة غير متحركة، فقصد القرآن الكريم هداية الناس بصرف النظر عن علل حقيقية للأشياء. وقد قلت في بداية الأمر: إن ما ذكره الإمام ابن أبي جمرة في شرح الحديث لجدير بالمطالعة.

باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم، و يخبروا من وراءهم

١٨٦ - قلت: إن الإمام البخاري يريد من وراء عقد هذا الباب إلى أن المعلم يجب عليه أن يأمر الطلاب بحفظ كل ما تعلموه، و أن لايغفلوا عن العلم بعد تعلمه، و إنما عليهم أن يجعلوا نصب أعينهم نشر العلم والدين بكل طريق يسهل لهم "ربما قال النقير" فالشك في الأصل بين المزفت والمقير، دون النقير والمقير. والعبارة تحمل شيئا من التعقيد والمسامحة فتدبروا.

باب الرحلة في المسألة النازلة

١٨٧ -قلت: إن الإمام البخاري يريد من عقد هذا الباب التنبيه على أن على المرء أن

يسافر لطلب العلم مهما كان سفره متعبا، حتى و إنه لا يتجنب السفر ولو لمسئلة؛ فإن العمل بها من الدين، و يجب على المؤمن أن يعمل دائما على إكمال دينه. فقد سافر موسى عليه و على نبينا الصلاة والسلام لتحصيل نوع من العلم. وهذا صاحب من أصحاب الرسول ﷺ سافر لتحقيق مسئلة واحدة.

و ما أمره النبي ﷺ بتطليق زوجه فهذا يرجع إلى التقوى. وليعلم بالمناسبة أن مثل هذه المسائل تحتاج إلى شهادة امرأتين كما ذهب إليه الجمهور ما عدا الإمام محمد الذي يرى شهادة امرأة كافية. و قال العلامة العيني: إن أمره ﷺ هذا ينبني على الورع دون التحريم، و أحال ذلك إلى ابن بطال رحمه اللّٰه.

قوله "عبد اللّٰه" والمراد منه عبد اللّٰه ابن المبارك [من تلاميذ الإمام أبي حنيفة] في جميع المواضع بعد مقاتل. واعلموا أنه قد وقع التعارض في نصاب الشهادة في الرضاعة في "قاضي خان"(١) فقال في باب المحرمات: إنها لو شهدت بها قبل النكاح تقبل، و بعده لا. و ذلك لأن قبول شهادتها قبل النكاح لا يضر بأحد. و أما قبولها بعده فيضر بالزوج والزوجة فلا تقبل شهادة المرضعة وحدها. قلت: إن الفقهاء يضعون في اعتبارهم الأحوال والظروف، كما يراعون الضرر والنفع أيضاً. فشهادة المرضعة وحدها قبل النكاح لا يضر بالعاقد ولا المخطوبة، و أما شهادتها بعده فتلحق ضرراً بهما جميعا.

واعلموا أن قاضي خان قال خلاف ذلك في "باب الرضاع" الأمر الذي يفيد بأن امرأة قد ترغب في نكاحها عدة رجال، و يحتالون لردّ خطبة رجل بعينه بمثل هذه الأمور. و أما

(١) هو أبو المفاخر بن الشيخ منصور بن محمود أورجندي الفرغاني المعروف بـ "قاضي خان الحنفي" المتوفي عام ٥٩٤هـ كان محدثا كبيرا و فقيها مجتهدا في عصره، عارفا بالمعاني الدقيقة بحرا في الأصول والفروع. عدّه ابن كمال بك في طبقة المجتهدين في المسائل. من مصنفاته فتاوى قاضي خان في ٤/مجلدات مقبولة و متداولة. و قال قاسم بن قطلوبغا في مختصر القدوري: إن تصحيحه في مسئلة مقدم على تصحيح غيره؛ فإنه كان فقيه النفس. ومن مصنفاته كتاب الأمالي، و كتاب المحاضر، و شرح الزيادات، و شرح الجامع الصغير في مجلدين ضخيمين، و شرح آداب القضاة وغيرها. رحمه اللّٰه رحمة واسعة.

إذا تم النكاح بينها و بين رجل فكثيرا ما يأخذهم اليأس في الاحتيال بمثل هذه الأمور لمهينة. و هذه البصيرة تسمى فقها بأن يضع الفقية الجوانب كلها في اعتباره، ثم يأتي برأي أو يرجح رأياً نظرا إلى الشؤون الواقعة فيما بعد. فياللأسف! لم يبق الآن إلا نقل لفتاوىٰ من كتب الفقه دونما حيطة و حذر. وبالرغم من أني أعترف لصاحب الهداية بطول باعه في الفقه، غير أن من الخيانة أن لا أذكر الفرق فيما بين هؤلاء الشخصيات وأقول: إن قاضي خان أرفع رتبة في الفقه من صاحب الهداية. و قد صرح قاسم بن قطلوبغا إن قاضي خان من شيوخ الهداية [كتاب الترجيح والتصحيح]، بل و إن ابن قطلوبغا جعله من أجل علماء الترجيح.

والحاصل أن الحديث وارد علينا نحن الأحناف. والجواب عندي أن الحديث محمول على الديانة دون القضاء. و شهادة المرضعة معتبرة عندنا ديانة كما صرح به العلامة الرملي في حاشية "البحر الرائق" و هذا الذي أراده العلامة ابن الهمام أيضاً مع أنه أتى لذلك بتعبير آخر فقال: إن شهادة المرضعة تقبل عندنا تنزها.

واعلموا أن الحديث النبوي كما يتعرض لمسائل القضاء كذلك يتعرض لمسائل الديانة أيضاً، ولكن غفل الناس عن ذلك. "والرملي" هذا هو خير الدين الرملي الحنفي، و هناك عالم آخر يسمى خير الدين الرملي وهو شافعي. و خير الدين الحنفي ولد في ٩٩٣هـ و توفي عام ١٠٨١هـ كان محدثا جليلا، و مفسرا فقيها. درس الحديث والفقه في الرملة مدة من الزمن، ثم ارتحل إلى مصر و درس بها. و كان بارعا في النحو واللغة والعروض. و أعدّ ديوانا على حروف المعجم. من مصنفاته الفتاوى السائرة، و منح الغفار، و الحواشي على عمدة القاري للعيني، و شرح كنز الدقائق، والحواشي على الأشباه والنظائر، و حاشية على البحر الرائق، و حاشية على جامع الفصولين.

الفرق في معنى الديانة والقضاء

١٨٨ - قلت: إن كثيرا من الناس قد اشتبه عليهم الديانة والقضاء، و حسبوا أن الديانة فيما بين الله و بين العبد، و أن ما دار فيما بينه و بين غيره من العباد يسمى قضاءً. والعجب

العجاب أنهم قد ظنوا أن الديانة تقتصر على معاملة الرجل نفسه، و أما إذا شاع الأمر وعلمه الآخرون فقد خرج من الديانة إلى القضاء. و هذا خطأ فاحش؛ فإن الديانة والقضاء ليس مدارهما على الاشتهار و عدمه، بل و إن الأمر يبقى في معنى الديانة مالم يُرْفَعُ إلى القاضي مهما كان مشتهرا على الألسنة. و إذا رُفِعَ إلى القاضي دخل في القضاء و إن لم يعلمه أحد. فظهر أن مدار الديانة و القضاء على رفع الأمر للقضاء دون الاشتهار و عدمه. ثم إن القاضي يوليه الأمير أوالحاكم لإجراء الأحكام و تنفيذها، فلزمه التحقيق في القضية وفق ما توحيه أصول القضاء، بل ومن عند نفسه أيضا. و أما المفتي فليس عليه التحقيق في الأمر، و إنما عليه أن يفتي حسب الاستفتاء بصرف النظر عن حقية الاستفتاء و عدمها.

إذا علمتم هذا فاعلموا أن مسائل الديانة كلها يفتي بها المفتي ولا يحكم بها القاضي، و كذلك فإن مسائل القضاء يحكم بها القاضي ولا علاقة لها بالمفتي. و ذلك لأن الديانة والقضاء قد يتناقضان حكما أي يكون حكم الديانة نقيض ما في القضاء. وقد صرح الفقهاء أنه لا يجوز لأحدهما أن يحكم بحكم الآخر. ولكن مما يبعث على الأسف أن أهل الإفتاء غافلون عن ذلك في هذه الأيام، و أن أكثرهم يفتون بأحكام القضاء. و وجه الابتلاء به أن المذكور في كتب الفقه عامة هو مسائل القضاء وحدها، ولا تُذْكَرُ فيها مسائل الديانة إلا قليلا، غير أنها تُذْكَرُ في المبسوطات التي لاتنال إلا بعد تدرب تام. و لعل السبب فيه أن القاضي في الدولة العثمانية لم يكن يُنْصَبَ إلا حنفيا على عكس المفتيين، فإنهم كانوا من المذاهب الأربعة. و كان القاضي الحنفي ينفذ ما أفتوا به، فبدأ المفتون بتحرير حكم القضاء لينفذ القاضي. فاشتهرت مسائل القضاء في الكتب و خملت مسائل الديانة.

واعلموا أنه لا يجب أن تتفق مسائل الديانة والقضاء في الحكم، بل وقد تختلفان، ففي كنز الدقائق: إن ولدت ذكرا فأنت طالق واحدة و إن ولدت أنثى فثنتين فولدتهما جميعا ولم يدر الأول طلقت واحدة قضاء و ثنتين تنزها أي ديانة. فههنا أخذ القاضي بجانب اليقين والمفتي بالأحوط. ثم الأحوط هنا واجب كما صرحوا به وليس أنه مستحب. و هكذا الإقالة في الضرر الفعلي واجبة عندنا ديانة وليست بمستحبة. فظهر أن

الديانة لاتكون مستحبة كما يزعم أن العمل بالقضاء يكون واجبا، و بالديانة يكون مستحبا فليس الفرق بينهما من هذه الوجوه. و بقيت مترددا برهة من الزمن في أمر وهو أنكم قد علمتم أن الديانة والقضاء قد يختلفان حلا و حرمة. فإذا عمل الرجل المبتلى به بالديانة و كانت الديانة فيه أنه حرام، ثم رفعه إلى القاضي فحكم بالحل فهل يرتفع من قضائه أمر الديانة أم لا و هل يصير الأمر حلالا له بقضاء القاضي بعد ما كان حراما عليه؟ فلم أجد في ذلك نقلاً غير جزئية واحدة رويت عن صاحبيه وهي : أن الزوج الشافعي إن طلق امرأته الحنفية طلاقا كنائيا ثم أراد الرجوع؛ لأن الكنايات رواجع في مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، و أبت الزوجة أن ترجع إليه؛ لأنها بوائن عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، فإن حكم القاضي الشافعي بالرجوع نُفِذَ ظاهرا و باطنا و يصح رجوعه. ولكن ليست حسب اطلاعي ضابطة كلية يستفاد منها أن الديانة متى ترتفع بالقضاء و متى لا ترتفع. ولذلك أتردد في ارتفاع الكراهة ديانة فيما حكم القاضي بالرجوع في الهبة عند ارتفاع الموانع السبعة؛ لأن القضاء بالرجوع مع بقاء الكراهة ديانةً ممكن، ولكني متردد فيه. والذي يظهر أن الديانة قد ترتفع بالقضاء وقد لا ترتفع.

و أول ما تنبهت على الفرق بين القضاء والديانة من كلام التفتازاني في "التلويح" عند ما ذكر صاحب التلويح مسألة الاستعارة بين السبب والحكم في "باب الحقيقة والمجاز" و قال: لو نوى بالشراء الملك وبالعكس يُصَدَّقُ فيما عليه ولا يُصَدَّقُ فيما له. قال التفتازاني: و فيما له أيضا ديانةً يفتي به المفتي ولا يحكم به القاضي. فظهر لي من ذلك أن القضاء غير الفتوى. ثم لم أزل أفتش هذا الفرق في عبارات الفقهاء حتى وجدت في أصول العمادي لابن أبي صاحب الهداية [أبي الفتح عبدالرحيم بن عماد الدين بن علي] مقدمة ممهدة لذلك. و قد بسط الأمر الطحاوي في "مشكل الآثار" أيضا. و هذا الفرق معتبر في المذاهب الأربعة. ففي قصة امرأة أبي سفيان "خذي ما يكفيك و ولدك"(١) أطال البحث فيه النووي قائلا: هل كان هذا قضاء أم فتوى؟ فإن كان الثاني صح أن يفتي به كل عالم، و إن كان الأول فلا يصح إلا للقاضي. و عند الطحاوي في ٤٥٠/٤ ما يدل على أن هذا الفرق كان دائرا في السلف أيضاً. فعن السائب ﷺ أنه سأل شريحا القاضي

عن شيء فأجاب إنما أقضي ولا أفتي. و هذا صريح في أن القضاء غير الإفتاء، و أن القاضي لا يجوز له أن يحكم بالديانة ما دام جالساً في مجلس القضاء. فإذا تحول عنه والتحق بعامة الناس فإنه مفت كسائرهم و ساغ له ما يسوغ لهم.

و خلاصة الأمر أن الزوج إن استيقن بخبر المرضعة جاز له أن يقبل شهادتها و يفارق الزوجة عملا بالديانة. و إذا رفع الأمر للقضاء لا يجوز له أن يحكم بتلك الشهادة. ومن هنا تبين أن مراد العلامة ابن الهمام من التنزه الكراهة تنزيها دون الاحتياط فقط.

قوله "ففارقها" لعل ذلك بالتطليق. لأنه لم يثبت كونها مرضعة بعد. و يجب الفسخ فيما لو تحقق كونها مرضعة. و إن كان المراد أنه فارقها بأمر النبي ﷺ فلينظر فيه المجتهد أن حكمه هذا كان قضاء أم ديانة؟ و مسائلنا تقتضي أن تكون ديانة. والله تعالىٰ أعلم.

باب التناوب في العلم

١٨٩ - قلت: إن غرض الإمام البخاري من وراء عقد الباب التنبيه على أنه يجب على المرء الحصول على العلم مهما تعرض في سبيله لمشكلة. ولأجل ذلك نراه قد أتى بكتاب العلم في صحيحه بدقة بالغة و نظرة ثاقبة قد جمع فيه كل ما يتصل بالعلم من: واجبات التعليم والتعلم، و آداب المتعلمين والمعلمين، و تعظيم الحلقة، و تقديس الكتاب، و احترام الأساتذة، و مذاكرة في الليل. ومن المؤسف جدا أن الأمة كادت أن تفقد ميزتها العلمية، مع أن القرآن الكريم والحديث الشريف قد أتى بكل طريقة ترغيبا لأبناء الأمة في الحصول على العلم، و إذكاءًا لجذوة التعليم في نفوسهم. و إني لأجد كل سنة آتية أنقص من العام الغابر، والله يعلم إلى أين يصير هذا الأمر في المستقبل من الزمان. مع أننا نرى من سبق من علمائنا السلف أنهم تحملوا كل مشقة في سبيل العلم حتى أصبحوا عباقرة، فعاشوا أياما لا يذوقون طعاما، و عاشوا أياما لا يجدون إلا ما يسد رمقهم. وبالرغم من ذلك كله قاموا بالتدريس بإخلاص نية صادقة. و كان العلم الصحيح قد ساد أشخاصهم، و كان شعارهم القول بالحق لا يخافون موكب سلطان ولا يرهبون

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب قضية هند (حديث ٧-١٧١٤)

من أبهائهم. و ها إليكم مغيرة بن شعبة ﷺ كان يتحدث في مجلس كسرى فارس عما كان هو و أصحابه عليه قبل أن يسلموا، و عما صاروا إليه بعد ما أسلموا، و كان يذكر مآثر جليلة خلّدها الرسول ﷺ. و كان بيده رمح يطعن به السجادة الفاخرة المفروشة على الأرض مرة بعد أخرى. واعلموا أنه لم تكن هناك أدوات للكتابة والقراء ة، ولا المطابع القديمة أوالحديثة، ولكن سلفنا الصالح قد تركوا مثل هذه الذخائر العلمية. و أما الآن فقد أخذ الناس العطالة ليس الطلاب وحدهم بل و إن الأساتذة هم الآخرين قد تعودوا الكسل، ولا يجتهدون في مطالعة الكتب، و لا يعرفون من العلم إلا اسمه. أخذوا القشر و صرفوا النظر عن اللب. فإنا لله و إنا إليه راجعون.

"في بني أمية" بنو أمية كانت حيا من أحياء المدينة المنورة على مخرج منها. ولذلك جاء فيها أنها كانت خارج المدينة، تزوج فيها عمر بن الخطاب ﷺ و سكن بها، ومنها كان يحضر المدينة انتياباً. و ما ذكره من قصة حدثت في ذلك الوقت. و"العوالي" قرى و أرياف على بعد من المدينة في شرقها. و كانت أقربها إلى المدينة قرية تبعد عنها بأربعة أميال، و ما عداها فهي كانت على بعد ثمانية أميال.

"أمر عظيم" و هذا يدل على شناعة التطليق في القبائل والمجتمعات الشريفة منذ أمد بعيد. ولما جاء الإسلام أكد شناعتها في النفوس أكثر من ذي قبل. ولأجل ذلك نرى أن الناس يبغضون كل من يطلق امرأته. و إني أرى شخصيا هذه الانطباعات البغيضة عن الطلاق من بركات الإسلام و تعاليمه الصافية. و نجد الصحابة ﷺ يعبّرون الطلاق بأمر عظيم و كارثة مؤلمة للغاية، مع أن الخبر كان كاذبا، ولا سيما لعمر بن الخطاب ﷺ الذي كانت ابنته حفصة في نكاحه ﷺ. واعلموا أن قرابته عليه الصلاة والسلام من أجلّ السعادات في الدنيا والآخرة، أن فقدها شؤم ظاهر "الله اكبر" قالها عمر فجاءة عجباً منه في أن الصحابة كيف أصيبوا بمثل هذا الخطأ، كما يمكن أنه قالها فرحا و سروراً و رداً على ما قيل. و أضيفوا إليه أن عمر كان متحمسا للغاية. ومن رغب في الاطلاع على ما تحتوي القصة من فوائد هامة فليطالع عمدة القاري للعيني.

باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره

١٩٠-قلت : قد أسلفت أن الإمام البخاري أراد في كتاب العلم إحصاء أبواب تتصل بالتعليم والتعلم. و جريا على طريقته عقد هذا الباب تنبيها على أن للمعلم أن يعاتب الطالب عند ما يأتي بشيء يقدح فيه. و إنما أحب الإمام عقد هذا الباب نظرا إلى أن الإسلام يؤكد في صراحة بالإحسان إلى طلبة العلم ولا سيما المخلصين منهم. فلعل هناك من يزعم أن توبيخ الطلاب أو معاتبتهم لا يجوز، فأوضح الإمام البخاري أن للمعلم أن ينبههم على ما أخطأ وافي حياتهم حتى لا يعاودوه عليه شأن الأبوين اللذين يعاتبون ولدانهم بالرغم من شفقتهم و حنانهم عليهم.

والحدير بالذكر أن كل "سفيان" بعد "محمد" هو سفيان الثوري لا سفيان بن عيينة.

و كان النبي ﷺ لا يغضب على ما صدر سهوا و نسيانا، أو الذي يسبب فيه سوء فهم، غير أن رجلا لو أتى بما يخالف الفطرة السليمة غضب. والسبب في ذلك أن العبادات مطلوبة مقصودة، و أن تزهيد أحد عنها أو تمهيد الطريق إلى ذلك من خلال عمل منه سيئة كبيرة. ولذلك غضب ﷺ وسلم غضبا شديدا. ومن البديهي أن يخفف الرجل الصلاة بالعمال و أصحاب النواضح و أن لا يطول بهم؛ فإنهم يتحملون المشاق في النهار. أضيفوا إلى ذلك أن فيهم مرضى و شيوخا فعليه أن يراعيهم جميعا. ولا يحسبنّ بالمناسبة رجل أن تطويل القراء ة في الصلوات المكتوبة حرام، بل إذ كان الناس يشتاقون إلى طول القراء ة و كانت لديهم فرصة جاز للإمام أن يطول بهم الصلاة؛ فقد ثبت عنه ﷺ أنه قرأ سورة يوسف في صلاة. و ذلك لأن الصحابة كانوا يطربون لقراء ته بدل أن يكرهوها.

واعلموا أن السؤال نصف العلم يعرف به المعلم مدى ذكاء الطالب، ولكن يلزم الطالب أن يسأل عما يحب علمه بأدب و سكينة؛ فلا يسأل إلا عما لابد له منه، و يتجنب أسئلة غير مجدية ولا نافعة. ولما كان السؤال الأول في الحديث عما يحتاج المرء إليه فأجاب النبي ﷺ عن ذلك بكل طمأنينة على عكس من السؤال الثاني؛ فإنه كان في غير محله بأن السائل سأل عن الإبل الذي رزقه الله كل شيء، فلا يشرب الماء وحده، و إنما

يدخره في جوفه، جعل له عنقا طويلا يتغذى من أوراق الأشجار من عنده نفسه، كما جعل على جفونه أشعارا طويلة خشنة تقيه الغبار في الصحراء، و جعل له أقداما تساعده على المشي في الأراضي الرملية دونما مشقة، ولا يهجم عليه الصغار من الحيوانات. كما نرى في منطقة "كشمير" أن الشياه والمعز تحمل أوبارا و أشعارا طويلة على بدنها تقيها البرد في الشتاء. أضيفوا إلى ذلك أن الله تعالى ألهم أهلها أن يتخذوا الأوبار ملابس لهم. فليس أن صان الله جل و علا الشياه والمعز من البرد والثلج فحسب، و إنما وفر لأهل المنطقة الملابس الحارة هي الأخرى. و إلى جانب ذلك كله جعل حياكة الثياب والأردية الحارة الغالية صناعة لأهلها يكسبون بها لقمة الحياة. و إني أجد مثل هذا النظام الطبيعي في أكثر الأمكنة في العالم. فتبارك الله أحسن الخالقين.

و عصارة القول: إن الإبل سفينة الصحراء، و إنه يأخذ جميع حاجاته قبل أن يسافر. فالسؤال عن مثل هذا يبعث على الغضب. ولأجل ذلك غضب النبي ﷺ واحمرت وجنتاه. ولايغيبن بالمناسبة عن البال أن الأمانة كانت تسود البيئة المسلمة بأسرها آنذاك بفضل تربية النبي عليه الصلاة والسلام و إعداده الإنسان على ما يرام. فاصطبغ المجتمع كله بصبغة الأمانة في شؤون الحياة كلها، فكان سرقة الإبل أمرا مستبعدًا لدى الناس. و أما اليوم فقد انقلب الأمر رأسا على عقب، فكثيرا ما يقال: إن الحيوانات سُرقت في قرية كذا و كذا. و نظرا إلى ذلك إذا وجد رجل حيوانا يجري فيه حكم اللقطة، و يجب على من وجده أن يصونه و يبلغه إلى من يملكه إن علمه. و إن لم يأت بهذا فيخشى أن يفقد و يهلك.

واختلفت الأقوال في مدة التعريف بمثل هذه الحيوانات. ففي "الجامع الصغير" سنة، على حين جعل الأمر إلى من وجدها في "المبسوط"، و إني أختار ما جاء في المبسوط ولا أذهب إلى التحديد. و كذلك اختلفت الأقوال في هذين الكتابين فيما إذا كانت اللقطة أقل من عشرة دراهم. و أما ما ورد في الحديث فهو يبتني على الحيطة، ولا يقضي بحكم واجب. ثم إن كان من يجد اللقطة غنيا فهل له أن ينتفع بها أم لا؟ فاختلف فيه أراء الحنفية والشوافع. و إني سوف أذكر الراجح عندي في موضع آخر إن شاء الله.

١٩١ - قلت : قد ورد في حديث آخر مثل ما ورد في الحديث السالف ذكره. فقد

سئل النبي ﷺ عما لا يَمُتُّ بالنبوة والرسالة بصلة ما؛ فإن من وظيفة النبي هداية الناس، و تبليغ ما أنزل اليه من ربه حرفا بحرف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و ما إلى ذلك من أمور الدين. و إنه لا يعلم الغيب ولا يحب عليه الإجابة عما سأله الناس من المغيبات. فإذا كان هناك رجل يسأل النبي ﷺ عما يتصل بالغيب فكأن النبي عنده منجم أو كاهن، و إن الإجابة عن سؤاله يحسبه الناس تصديقا لما عنده. و كان المنافقون يسألونه ﷺ يسخرون به في ملأ من الناس. و في مثل هذه الظروف قد ينخدع رجال مخلصون و يسألون عن أمور الغيب.

قوله "من أبي" جاء في الشروح أن الناس كانوا يشكون في رجل هل حذافة أبوه أم غيره؟ فوجّه إلى النبي ﷺ سؤالا قائلا: من أبي يارسول اللّٰه؟ و كان مخلصا صادقا فاغتنم الفرصة ولم يتفطن لخطورة الوضع. فأجابه النبي ﷺ بأن أباك حذافة، فسرّ بالغا و اطمأن كثيرا بأنه لم يبق هناك شك في أبيه. و جدير بالذكر بالمناسبة أن الزمان كان طيبا للغاية، و أن المجتمع الإسلامي كله كان قد تطهر كليا ببركة تربية النبي ﷺ و تعليمه. ولما وصل ابن حذافة إلى بيته فرحا مسرورا و أخبر أمه بما قال النبي ﷺ لامته أمه و قالت: ما رأيت ولداً أعقّ منك. أما أعلمتك أني لم أفعل في الجاهلية بفاحشة قط. فلو كان أجاب ﷺ بغير ما أجاب فقد كنت أفضحتني في الدنيا للأبد. واذكروا أن ابن حذافة خضع لما لامت أمه، ولم يتفوه بكلمة تشف عن سخط منه. غير أنه قال "واللّٰه لو ألحقني النبي ﷺ بغير أبي لالتحقت به" و هذا يدل على غاية قداسته و تقواه، و على أن الصحابة كانوا قد صبغوا أنفسهم بصبغته عليه الصلاة والسلام، و أنهم كانوا مطيعين له كل حين وآن.

قوله "سلوني" و كان هذا غضبا منه ﷺ و سخطاً لم يتفطن إليه أحد من الحضور غير عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه. و هذا دليل على أن عمر كان يفوق غيره في فهم مراده ﷺ. وما قال آنذاك اعتذارا منه يعكس عن مدى بلاغته و فصاحته. و مفاد ذلك إنا قد آمنا باللّٰه ربا، وبالإسلام دينا، و بمحمد نبيا، وبالقرآن إماما. فالذي كان يعتقد بمثل هذه المعتقدات أنّى له أن يسأل النبي ﷺ عما لا يليق بنبوته و رسالته. قلت: كان ينبغي أن يقع في حياته ﷺ مثل ما قد وقع ليعلم أن ذلك أيضا تحت القدرة الإلهية أن يخبر رسوله بكل ما استخبروه، و يلقم في أفواه المتغنتين حجراً.

باب من برك ركبتيه عند الإمام أو المحدث

١٩٢- قد أسلفت أن الإمام البخاري يريد جمع آداب ينبغي أن يتحلى بها الطالب في سبيل التعلم. و منها أن يجلس الطلاب بأدب و سكينة أمام المعلم. و هذا الذي يلقي الضوء عليه الإمام البخاري بذكر هذه القصة، كما يريد التنبيه على أنه لو كان هناك طالب سيّء الفهم يسبب في غضب المعلم بأمر كريه اقترفه فيحلو أن يأتي طالب ذكي بما يطفئ غضبه، و أن لا ينتظر أن يأتي بذلك الطالب السيّء الفهم؛ فإنه لو كان فطنا متيقظا لم يكن يثير سخط المعلم. هذا وقد قلت آنفا: إن ما اختاره عمر بن الخطاب ﷺ من كلمات بهذه المناسبة كانت في ذورة البداهة موافقة للوضع؛ فإذا آمنا بالله ربا و عزمنا على الإتيان بكل ما يأمرنا بالإتيان به فليس لنا أن نقوم بما لا يعود علينا بفائدة، بل و علينا أن نأتي جاء به النبي ﷺ له دونما تأمل. فمن المعلوم أن الإسلام هو الاستسلام، و أن إطاعة الرسول هي التي تتطلبه النبوة.

قلت : إن هناك رواية أخرى جاء فيها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أضاف قائلا بالمناسبة "وبالقرآن إماما" فجعل القرآن إماما مع أن القرآن يصير مأموما في مسألة قراءة الفاتحة خلف الإمام في المذاهب الثلاثة ما عدا الحنفية. و إني قد تتبعت ما عبر عنه عمر بن الخطاب في التنزيل العزيز فلم أجد غير قوله تعالى "ومن قبله كتاب موسى إماما و رحمة و هذا كتابٌ مصدق"(١) ثم قال تعالى "إنه الحق من ربك"(٢) و معناه عندي أن كتاب موسى عليه الصلاة والسلام (التوراة) مع جلالة شأنه و عظم مكانته إمام و رحمة، و أن هذا أيضاً كتاب مثله في كونه إماما و رحمة، ولكنه بلغ في كونه إماما و رحمة مبلغا لا تُكتنَهُ نهايته. ومن صنيع الكتاب الحميد أنه يذكر ما يألفه الناس من أمور، و يحترس عما لا يألفونه؛ مع أن الذي نحسبه غير مألوف و أمرا معقدا هو حقيقة صادقة، غير أن القرآن الكريم لا يميل عن غرضه الأصلي إلى أمور أخرى.

(١) سورة الهود، الآية:١٧

(٢) سورة الهود، الآية:١٧

واعلموا بالمناسبة أن "و هذا كتاب مصدق" لن يعرف معناه الصحيح إلا بنظائر، و إني قد ذكرت له نظائر في كتاب لي سميته بـ"فصل الخطاب" في قراء ة الفاتحه: خلف الإمام الذي وضعته بالعربية. إني أجزم بأنه ليس هناك عالم كشف القناع مثلي عن هذا الموضوع طوال ثلاث مائة و ألف عام مضت، ولكني أعترف بأني لم أوف بالحق. و إن الميرزا اللعين يدعي مرة بعد مرة أنه مجدد، ولو شئت لادعيت التجديد لي بتأليف هذا الكتاب ولكن أنّى لي ذلك؟ ومما يؤسفني كثيرا أن العلم قد قبض، و أنه ليس هناك رجل ذو كفاءات علمية يطالع كتابي هذا. و قد ساءت الحال لحد أن أعطيت كتابي هذا طالبا فباعه بعشرة فلوس فحسب. و إني قد ألقيت كلمة هامة في المسجد القديم بالجامعة الإسلامية: دارالعلوم ديوبند (الهند) عن مسئلة القدر ضبطها الأخ محمد جراغ الفنجابي آنذاك أوضحت فيها مكانة السؤال عن أمور تتصل بالقدر.

باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه

١٩٣ - قلت : أراد الإمام البخاري من عقد الباب الإشارة إلى أن للمعلم أن يكرر الدرس إذ كانت هناك حاجة إلى ذلك. هذا وقد تقتضي المناسبة إعادة الدرس أكثر من مرتين؛ فإن الدرس يضم ثلاثة أصناف من الطلبة:

١ -طلاب أذكياء يستمعون لما يقوله المعلم بكل إصغاء، و يطلعون على مراده بفضل ذكائهم و إصغائهم في أول مرة.

٢ -طلاب يتوسطون بين الذكاء والغباوة يستمعون لقول المعلم، غير أنه بما أنهم ينقصهم الذكاء فلا يعرفون مراده مرة أولى، و إنما يحتاجون إلى إعادة القول مرة أخرى.

٣ -طلاب أغبياء لا يستمعون للحديث ولا يمتلكون الذكاء فهم في حاجة لإعادة القول ثلاث مرات على الأقل. و بما أن الحديث يختار أواسط الأمور فاتخذ الثلاث مرات غير أنه جاز الزيادة في ذلك والنقص منه. و كذلك قد يؤكد المعلم أو الخطيب على أمر نظرا إلى أهميته فيأتي به مرارا و كرارا. ثم نرى أن هناك معلمين قد تعودوا إعادة الحديث في الدرس فهذا جائز أيضاً على أن لا يأخذ الطلاب والحضور الملل والتعب.

و كان من عجيب عادات شيخنا (العلامة محمود حسن الديوبندي) أنه إذا قال له أحد من الطلاب: إن الحديث النبوي الفلاني يعارض ما ذهب إليه الحنفية تماما أجاب قائلا: ليس عليّ تحنيف الأحاديث فعليك أن ترجع إلى شرح للكتاب أو إلى حاشية، فإذا قال التلميذ: قد نظرت فيه ولكني لم أدر شيئا قال: ارم الجدار برأسك. و أما إذا اضطر للإجابة أتى بما يقنع و يشفي بغاية من الإيجاز. وقد يقول لطالب: إنك من الأعراب أو إنك جاهل لا تعرف شيئا، أو إن هذا الأمر لا تدرك مداه. و كثيرا ما يجيب بما يبهت المخاطب بفضل ذكائه الثاقب. و إني أسعى لذكر كل ما يتصل بالأمر إذا سألني أحد عنه. و ذات مرة سألني رجل قروي قائلا: هل تجوز الجمعة في قريتي أم لا. و ذلك عند ما كنت أدرّس في "الجامعة الإسلامية : تعليم الدين، دابيل" سورت الغجرات (الهند) فذكرت له المسألة بكل تفاصيلها. و كان في المجلس آنذاك الأخ الفاضل المفتي عتيق الرحمن العثماني و قال بعد ما استمع لمقالتي الطويلة: فضيلة الشيخ! إن الرجل إنما يسأل عن جواز إقامة الجمعة في قرية فحسب، ولكنكم أطلتم الحديث، و ذكرتم الآراء كلها في المسألة؟ فقلت له: إني مدرس ومن وظيفته تنقيح المسألة بفصها و نصها، و أما الفتيا فأنت صاحبها. فيا أيها الجهال (الطلاب) إن من واجبات المدرس الإفادة، فيجب عليه كشف القناع عن كل مسألة، على العكس من الواعظ الخطيب الذي يقصد الترغيب في العمل، فليس عليه أن يأتي بحقائق المسألة و تفاصيلها.

١٩٤ – قلت : إن الإمام البخاري قد أشار من وراء عقد الباب هذا إلى مقولة خليل بن أحمد النحوي ذكرها في رسالته "جزء القراءة" أنه قال "يكثر الكلام ليفهم و يعلل ليحفظ" و كنت أظن في المقولة قلبا؛ فإن الاصل أن الكلام يكثر ليحفظ و يُعلل ليفهم. و ذلك لأن التعليل أنفع للفهم، والتكرار أعون على الحفظ، حتى طالعت نسخا عديدة للكتاب، ولكني وجدت في جميعها كذلك. ثم بدا لي أن الإمام البخاري يشير إلى ناحية وهي أن التعليل معين في الحفظ أيضا كما هو معين في الفهم. و كذلك فإن التكرار يساعد على الفهم، كما يساعد على الحفظ وفق ما تشهده التجربة.

قوله ﷺ "هل بلغت" إنما أعاده مبالغة و تهويلا. و إنما جعل أصحابه شاهدين يوم

القيامة على أنه قد بلغ الرسالة و أدى الأمانة. و ذلك لأن الأمم السالفة تجحد بتبليغ أنبيائها الرسالة إليها. هذا وقد ورد في بعض الطرق أنه ﷺ قال "أللهم هل بلغت" فجعل الله جل و علا شاهدا. ومن أصدق من الله شهادة. وبما أن هناك حاجة إلى هذه الشهادة ولا تشف عن إساءة الأدب إليه سبحانه و تعالى، كما أن التسمية والاستعاذة قبل الخلاء ليس بإساءة، لأن الحفظ لا يحصل إلا ببركة اسمه تعالى.

١٩٥ - "سلّم" قلت: كان من عادته ﷺ التسليم على الحضور ثلاث مرات. فقال العلامة العيني: إن الأول للاستئذان والثاني للقاء والثالث للتوديع. و قال الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: كان يسلّم في المرة الأولى على من يواجهه في المجلس، و في المرة الثانية على من كان على يمين المجلس، و في المرة الثالثة على من جلس في يساره. و ذهب العلامة السندي إلى أن التسليم في كل مرة كان للاستئذان، و قال: إن التسليم في ضوء الأحاديث الشريفة ثلاثا مشروع للاستئذان مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن في حاجة إليه، و إنما كان يأتي به تعليما للأمة. قلت: لعل الظاهر أن التثليث كان باعتبار مروره على الناس كما هو المعتاد في زماننا أيضا. و إنما اكتفى بالثلاث لكونه شارعا يضبط أقواله و أفعاله فاختار الوسط. إلا أني لم أتيقن بذلك لفقدان النقل. و حاصله أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا مر على جماعة عظيمة لم يكن يكتفي بسلام واحد، بل و كان يسلم مرة في بداية المجلس، ثم إذا بلغ في وسطه سلّم، ثم إذا بلغ نهايته سلّم حيث كان يجلس هو بنفسه.

و أما السؤال عن أن التكرار مستحسن في الكلام أم لا؟ فعندي أن هناك ليس أمرا قاطعا. فالتكرار و عدمه يختلف باختلاف المناسبات؛ فالتكرار مستحسن في الدرس والموعظة، و أما التاليف فهو عيب و غير مستحسن فيه. و أما القرآن الكريم فبما أنه يضم أمورا كثيرة متشعبة أكثره يشتمل على الوعظ والتذكير فكان التكرار أحسن و أحب. و أما الأحاديث في التوديع فهي كثيرة في "كنز العمال" فليراجعها من شاء.

قوله "عبدة": و في نسخة "صمدة" وهو غلط من الكاتب فليتدبر.

باب تعليم الرجل أمته و أهله

١٩٦- قلت : إن هذا الباب يضم مسائل هامة جديرة بالبحث والتحقيق. حاصله أن في الحديث أجرين على حسنتين فتعدد الأجر بتعدد الحسنة. والحديث يشتمل جزؤه الثالث على أمور عديدة: منها حسن التأديب و حسن التعليم ثم الإعتاق ثم التزوج. فهذه أربعة أمور، فعلى أي أمرين منها يؤتى المولى أجرين؟ ولكم أن تراجعوا شروح الحديث في الكتب المطولات في ذلك. و عندي أن الإعتاق عبادة، والنكاح عبادة أخرى، و أن الأجرين على هذين: الإعتاق والنكاح. و أما الأمور الأخر فهي تمهيدات.

قلت: إن في الحديث عويصة، وهي أن المراد من أهل الكتاب من هم؟ فإن أريد بهم اليهود فهو صعب للغاية؛ لأنهم و إن آمنوا بموسى ولكنهم كفروا بعيسى عليهما الصلاة والسلام، و حاولوا صلبه و قتله، مما جعل إيمانهم بموسى عبثا. فأنّى لهم أن يستحقوا الأجرين؟ فإن آمنوا بنبينا محمد ﷺ وسلم فهذا خير واحد و عمل واحد فلا يستحقون إلا أجرا واحدا. و إن قلنا: إن المراد من أهل الكتاب هم النصارى كما يؤيد ذلك ما عند البخاري ٤٩٠/١ "رجل آمن بعيسى" بدل قوله "من أهل الكتاب" و هذا يدل على أن المراد النصارى فقط دون اليهود فهذا أصعب؛ لأن الحديث مستفاد مقتبس من قوله تعالىٰ "أولئك يؤتون أجرهم مرتين"(١) و إنه نزل في عبد الله بن سلام و أصحابه من اليهود باتفاق علماء التفسير. و كان عبد الله بن سلام يهوديا، فعلم أن لليهود أيضا أجرين، و أنهم يدخلون في أهل الكتاب.

قلت: إن الحديث يعم اليهود والنصارى دونما شك. و أما ما ورد في رواية البخاري "رجل آمن بعيسى" فإنه يُجْعَلُ تابعا لما في أكثر الروايات "رجل من أهل الكتاب" و يُحْمَلُ على اختصار من الراوي، والأصل كما ذكره الآخرون.

و قال الحافظ العسقلاني: إن الحديث لا يخص أهل الكتاب، و إنما يعممهم و غيرهم أيضاً. و حاصل ما قال: إن الأجرين لا يختصان بأهل الكتاب، بل كل من آمن بنبيناﷺ،

---

(١) سورة القصص، الآية: ٥٤

و إن نسخت أديانهم يحرزون الأجرين. هذا وقد ذكر العسقلاني أمورا تؤيد ذلك كقول الداؤدي ومن رأى رأيه من علماء، و كذلك جاء في حديث رواه حكيم بن حزام ﷺ أن النبي ﷺ قال: ما مفاده: كل ماجئت به من خير في الكفر مقبول. و بعد أن ذكر الحافظ هذا كله قال: إن في الحديث تصريحا بأهل الكتاب فلا مساغ لإدخال أحد سواهم.

قلت: إن الحديث يعد بأجرين على عملين وليس الكفر من البر في شيء يستحق المرء عليه الأجر. إلا أن يراد بـ"خير" في رواية حكيم بن حزام الإيمان فلا بأس به. و هناك فرق شاسع فيما بين أهل الكتاب و عامة الكفار؛ فإن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما كانوا يعرفون أبناءهم، و أنه يُبْعَثُ في آخر الزمان في منطقة كذا، و أن له أمارات و بشائر خاصة، ولأجل ذلك كانوا في انتظار له؛ فكان إيمانهم به ﷺ يستحق الأجرين كما أن كفرهم إياه يسبب في العذاب ضعفين. و هذا كما جاء في القرآن الكريم عن أزواجه ﷺ.

و أما الكفار فلم تكن لديهم معرفة بالنبي ﷺ و أماراته، وما كانوا في انتظار له. قلت: إن تعميم الحديث ليس بصحيح؛ فإن الكفر ليس من البر في شيء يستحق المرء عليه الأجر. فلم يبق إلا عمل واحد وهو الإيمان بالنبي ﷺ. و معلوم أن الإيمان به و إن كان من أبر البر و أسنى المقاصد غير أنه عمل واحد لا يستحق عليه إلا أجرا واحدا. فلا أرضى بما قاله ابن حجر العسقلاني و بما أتى به من أدلة و أمثلة. و عندي حديث صريح في أن الآية عامة، و أن الأجرين بالإيمان بالنبي ﷺ؛ ففي سنن النسائي ٣٠٦/٤ في تأويل قول الله عز و جل "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"(١) حديث طويل. و قال الله تعالىٰ "ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته"(٢) أي يؤتكم أجرين بإيمانكم بعيسى و بالتوراة و بالانجيل، و بإيمانكم بمحمد ﷺ الخ. فهذا أوضح دليل على أن الأجرين على عملين من إيمانهم بعيسى و بمحمد عليهما الصلاة والسلام.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤

(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٨

و أما عبد الله بن سلام و أمثاله فيستحقون الأجرين أيضاً، و إنهم من أهل الكتاب. ولا يقال: إنهم قد حبط إيمانهم بإنكارهم بنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام. و ذلك لأن اليهود الذين بلغتهم دعوة عيسى والذين كفروا به، هم الذين بُعث عيسى فيهم و دعاهم إلى شريعته، والذين أبوا فهلكوا. و أما يهود المدينة المنورة فلم تبلغ دعوته إليهم، ولم يكفروا به. و إنما أمرهم كما في التاريخ أنهم فروا من بلاد الشام إلى العرب حين احتاحهم "بخت نصر" و بعد فرارهم منها بمائتي سنة بعث عيسى عليه الصلاة والسلام في الشام. فالذين بلغت إليهم الدعوة بالتوحيد والشريعة جميعا هم يهود الشام. و أما يهود المدينة فلم تصل إليهم الدعوة أصلاً كما في "وفاء الوفاء" للسمهودي أنه وجد في جانب من المدينة حجر عند تلّ مكتوب عليه "هذا قبر رسول رسول الله عيسى عليه السلام جاء للتبليغ فلم يقدر له الوصول إليهم" وقد وقع فيه تحريف في تأريخ الطبري فسقط لفظ الرسول و صارت العبارة "هذا قبر رسول الله عيسى" فشغب بهذا الخطأ القادياني اللعين و زعم أنه أصرح دليل له على وفاة عيسى عليه السلام. ولكن عبارة الوفاء أفحمته و أطاح بما ركبه من جهل. و قد أثبتت الحفريات في العصر الراهن أن حواريين جاءا إلى الهند، و أنهما قد دفنا بمدينة "مدراس" كما جاء حواريان إلى "إيطاليا" و دفنا بها. و كذلك جاء حواري إلى كلّ من تبت و يونان و قسطنطينية أيضا. غير أنه لم يثبت قدومهم المدينة المنورة و دعوتهم أهلها إلى شريعة عيسى عليه السلام.

ولما أرسل النبي ﷺ الكتب إلى النجاشي والمقوقس و دومة الجندل قال لأصحابه الذين بعثهم بها: إني أبعثكم كما بعث عيسى عليه الصلاة والسلام الحواريين. فظهر بذلك أن عيسى عليه الصلاة والسلام كان قد بعث الرسل، غير أنه كما قلت آنفا: إن يهود المدينة المنورة لم تبلغهم دعوته فأنّى لهم الإيمان به أو الجحود بنبوته؟ و كان عبد الله بن سلام من يهود المدينة، فليس له أن ينكر بنبوته فحبط عمله، و إنما بقي فائزا بالأجرين.

أقول: إن هناك علماء يقولون: إنما يستحق اليهود والنصارى الأجرين ما دام كتابهم محفوظا غير محرف كما ذهب إليه القرطبي مع أنه يعارضه الحديث النبوي تماما؛ فإن البشارة بالأجرين استمرت إلى زمن النبي ﷺ، ومن البديهي أن النصرانية صارت محرفة

وقت ذاك، و أن النصارى كانوا يدينونها فكيف يسوغ القول بأن الإيمان المطلوب منهم كان يتصل بالنصرانية المحفوظة الغير المحرفة. فالأظهر عندي أن يفصّل في التحريف: فإن كان تحريفهم قد بلغ حد الكفر البواح ينبغي أن لا يحرزوا الأجرين، و إلا فالأمر كما في الحديث. نعم يمكن اختلاف كلمات الكفر في الشريعتين مثل كلمة "الابن" فإنه استعمل في الكتب السابقة بأي تأويل كان، وهو كفر في شريعتنا مطلقًا. و قد أجاد البحث في ذلك العلامة المحدث الشاه عبد العزيز الدهلوي في "فتح العزيز" وهو يفسر قوله تعالى "نحن أبناء الله و أحباؤه"(١) من أن التاويل الباطل هل يفيد شيئا أم لا؟ و إن النصارى في هذا الزمان كفار قطعاً، ولكنهم يدعون لأنفسهم التوحيد، و إن شريعتنا قد اعتبرت دعواهم بعض الاعتبار حيث فرق بينهم و بين غيرهم من الكفار بأن أباح النكاح مع نسائهم و أكل ذبائحم. فإن خفف الله جل و علا عنهم في أمور الدنيا فلا استحالة في أن يغمض عنهم في الآخرة أيضا و يعطيهم أجرهم مرتين. فظهر أن ما ذهب إليه القرطبي و غيره من العلماء إلى تقييد الأجرين بعدم التحريف أمر لا يعبأ به.

١٩٧ -قلت : لقائل أن يقول: إن الأجرين لهؤلاء الثلاثة وحدهم أم هناك رجال لم يذكرهم الحديث غير أنهم يستحقون الأجرين؟ فأقول: قد أجاب عن ذلك السيوطي في ضوء الأحاديث الأخرى بأنهم يبلغون اثنين و عشرين نوعاً. قلت : [العلامة الكشميري] ومن ههنا ترددت في أن هذا العدد محصور أم فيه أمر جامع؟ فتوصلت بعد أن أعددت النظر في الأحاديث إلى أن كل عمل عرض على من كان قبلنا فقصروا في الإتيان به، فإن حافظنا عليه فلنا أجران. كما عند مسلم في صلاة العصر ما معناه : أنها كانت قد كتبت على من كان قبلكم فضيعوها، فإن حافظتم عليها فلكم أجران. و جاء في سنن الترمذي أن اليهود كانوا يغسلون أيديهم قبل الطعام وحده، ولم يكونوا يغسلون بعده، فإن غسلنا قبله و بعده فلنا أجران. فإن قال قائل: إذا كان الأجران على العملين فكان اللائق أن يقال: إن من أتى بعملين يستحق أجرين، فأي فائدة في ذكر هؤلاء الثلاثة؟ قلت: إن هناك أجوبة:

(١)سورة المائدة، الآية:١٨

منها أن هؤلاء الثلاثة لهم مكانة بارزة عند الشرع. ولأجل ذلك خصّهم بالذكر. ومنها أن الشرع إنما خصصهم لانضباطهم والاعتداد بحالهم. ومن المعلوم أن الحكم الشرعي إنما يأتي في صنف أو نوع منضبط ولا يرد في أشخاص بأعيانهم. فإن ورد في شخص يُعَدُّ من خصائصه ولا يعم غيره.

١٩٨ - قلت: ومن ههنا جاء بحث في الأصول أنه هل يجوز خلو حكم شرعي عن حكمة؟ و نسب إلينا نحن الحنفية أننا نقول بجوازه و نرى خلو حكم شرعى عن الحكمة. و هذا كما أمر الشرع البكر بالاستبراء مع أنها لا شبهة فيها للعلوق فحكم الاستبراء خال عن الحكمة في ظاهر الأمر. و أجاب عن ذلك شارح الوقاية قائلا: إن الحكمة يجب أن توجد في كل صنف منضبط، وليس أنه يجب وجودها في كل جزء.

وقد يقال: إن في هذه الثلاثة إشكالا لا يتبادر الذهن في أغلب الأحيان إلى حصول الأجرين فيها فخصه الشرع بالذكر. فمن الظاهر أن الإيمان طاعة واحدة، و إنما التعدد في الفروع، فصرح الحديث بأن الإيمان و إن كان واحدا في إجماله، غير أنه لما تعلق بنبي بعينه في تفصيله صار عملا مستقلا، ثم لما تعلق في زمان آخر بنبي آخر صار عملا جديدا، فتعدد الإيمان بتعدد الأنبياء. و كذلك العبد يلزمه الإتيان بإراحة مولاه فلا يتصور حصول الأجر له في ذلك، ولكن اللّٰه جل و علا امتن عليه بأن جعل له الأجر في إراحة المولى هو الآخر. و أما الإعتاق فهو طاعة حقا دونما خلاف. و أما النكاح فله شأن آخر؛ فإنه يجلب النفع فى الدنيا فكيف يكون فيه أجر؟ إلا أن الشرع قدّر فيه الأجر أيضاً. و بما أن هذه الأمور الثلاثة لا يتبادر الذهن إلى حصول أجر فيها فخصها الشرع بالذكر.

و يقال: إن الشرع خصها بالذكر تنبيها و تحريضا على القيام بالجمع بين عملين يشق على النفس الإتيان بهما. فإذا كان هناك رجل آمن بنبي شق عليه الإيمان بنبي آخر. و من المعلوم أن الإنسان لا يرضى بالتباعد عن الشرك والكفر أللهم إلا نادراً فضلاً عن الإيمان بنبي. أضف إلى ذلك أنه قد يتطرق إليه أن الإيمان بعيسى بعد ما كان يؤمن بموسى، أو الإيمان بمحمد عليهم الصلاة والسلام بعد الإيمان بعيسى يضيع سدى لا يؤجر على الإيمان بالنبي الأول، فنبه الشرع على أنه لا يحرم أجر إيمانه الأول، و إنما يبقى إيمانه

ذلك مقبولا و مأجورا عليه كما كان، بل يزداد أجرا و يتضاعف ثوابا. فبما أن الإيمان بنبي آخر مع الإيمان بنبيه يشق على المرء فرغبه الشرع في ذلك و بشّره بتضاعف الأجر.

و كذلك العبد يخشى عليه باشتغاله بخدمة مولاه أن لا يأتي بما أوجبه الله تعالى عليه من فرائض، ولا أقل من أن يتعسر عليه الإتيان بالفرائض بجانب خدمته مولاه، فبشره الشرع بتضاعف الأجر تحريضا له على القيام بالفرائض هي الأخرى.

وهكذا الأمر في تزوج الجاريات؛ فالطباع الفاضلة الأبية تنفر عن نكاحهن فحرض الشرع على إعتاقهن و نكاحهن ليحصل المرء على أجرين.

وليعلم بالمناسبة أن نبوته ﷺ وحده نبوة عامة تبقى إلى يوم القيامة. و أما ما يدعيه النصارى من أن نبوة عيسى عليه السلام هي الأخرى كانت عامة شاملة للناس جميعا، وما استدلوا على دعواهم بإرساله حواريين له إلى شتى الأماكن والأقطار، فأقول: لا ينفعهم الاستدلال بإرسال الحواريين إلى شتى الأقطار على النبوة العامة؛ فإن أمة قد تعيش قبيلة منها أرضا على حين تسكن قبيلة منها أخرى أرضا غيرها، فكانت الأمة واحدة لم تختلف، و إنما اختلفت أوطانها. والنبوة العامة تتطلب أمما مختلفة. هذا و تضم كتب النصارى بأنفسهم أن عيسى عليه السلام صرح لهم إنما أرسلت لأهدي نعاجا شاردة من أمتي إلى الصراط القويم. فالتصريح بهداية أمته وحدها، والإنكار عن إرشاد غيرهم أوضح دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يدعي لنفسه نبوة عامة. و أما الجواب التحقيقي عن هذا فهو أن بعثة كل نبي عامة نظرا إلى دعوتهم إلى توحيد الرب سبحانه و تعالى كما صرح بذلك الإمام ابن دقيق العيد. فليست هناك بقعة خاصة نظرا إلى الدعوة إلى الوحدانية. فمن بلغته هذه الدعوة وجب عليه الإيمان بالله سبحانه و حده، فإن كفر بها صار إلى النار.

وهناك دعوة أخرى وهي الدعوة إلى شريعة بخصوصها ففيها تفصيل. و أما ما يقال في بعثة كل من نوح و إبراهيم عليهما الصلاة والسلام أنها عامة فهذا نظرا إلى ما أسلفت.

ثم نقول إجابة عن دعوى النصارى : إننا سلّمنا أن عبد الله بن سلام [رضي الله عنه] كان قد بلغه أن عيسى عليه السلام قد بعث، و بما أننا نعلم حقًا أن عبد الله بن سلام كان يمتلك طبيعة سليمة للغاية ولأجل ذلك نجده يجاهر عند ما حضر مجلس النبي ﷺ، و رأى وجهه المستنير بأن

هذا الوجه لن يكون لرجل كاذب، فيمكن أن آمن بنبوة عيسى عليه السلام بمجرد الاطلاع عليها، و كان هذا التصديق المحض يكفيه، ولم يكن عليه العمل بشريعته. و أما إن وصل رسوله إلى المدينة المنورة و دعا الناس إلى شريعته فلزمه اتباعها. ومن المعلوم لدى كل أحد أن هذا لم يكن، فكان إيمان عبد الله بن سلام بنبوة موسى مصونا معتبرا، ولما آمن بنبوة محمد [عليهما الصلاة والسلام] استحق الأجرين. و أما يهود الشام الذين لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام ضاع إيمانهم بموسى، فإن آمنوا بالنبي ﷺ لا يستحقون إلا أجرا واحدا.

هذا و هناك رواية أخرجها الإمام البغوي في "معالم التنزيل" أن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ قائلا: هل أنجو من نار جهنم إن آمنت بالأنبياء كلهم دون عيسى؟ فقال: كلاّ – أو كما قال – فهذا يدل على أنه لم يومن به أيضا. قلت: والرواية ساقط الإسناد. و يحتمل أنه إنما سأل ليعلم حقيقة المسألة دون أن يخبر بحال قلبه.

باب عظة النساء و تعليمهن

١٩٩– قلت : إن الإمام البخاري يريد من عقد "باب عظة النساء و تعليمهن" التنبيه على أن تبليغ الدين لا يختص بالرجال وحدهم بل و إنه يعم النساء أيضا. و إنه ﷺ وعظ النساء يوم العيد، و أرى أنه رغبهن في صدقة الفطر.

باب الحرص على الحديث

٢٠٠– قلت : إن قوله ﷺ "من أسعد الناس الخ" مفاده من هو الذي يحظى بشفاعته أكثر من غيره؟ فيقال: إن من أسعد الناس بشفاعته من آمن بوحدانية الله تعالى. و بذلك يندفع التعارض بين هذا الحديث و بين ما روى من أن "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"؛ فإن الحديث الأول فيمن تضمه الشفاعة، والثاني فيمن يظهر فى حقه النفع. وكذلك أقول: إن الحديث لا يعارض ما عند البخاري و مسلم من "أن قوماً يخرجون بلاعمل عملوه بقبضة الرحمن"(١) و هذا يدل بظاهره على أن شفاعته ﷺ تختص بالعاملين.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: وجوه يومئذ ناضرة (حديث٧٤٣٩) و مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (حديث٣٠٢-١٨٣)

قلت: ليس الأمر كما يبدو من ظاهر الحديث. بل و إن شفاعته تنفع مثل هؤلاء المؤمنين أيضاً. والفرق أن الله تعالى توكل بنفسه بإخراجهم من النار ولم يفوض الأمر إلى أحد من خلقه. و تفصيل ذلك أن العصاة من المؤمنين حينما يدخلون جهنم يحرم عليها أن تأكل وجوههم بل أعضاء الوضوء كلها. و يعرفهم النبي ﷺ بسلامة وجوههم و أعضاء وضوءهم فيخرجهم من النار. و أما الذين لا عمل لديهم ولا خير فيهم فيمتحشون مطلقا و تتغير وجوههم، ولا يبقى سبيل إلى معرفتهم فلا يقدر ﷺ على إخراجهم بيده الكريمة. ولكنه ﷺ قد شُفّع من قبل في كل من قال لا إله الا الله، و أن شفاعته تنفعهم أيضا و إن يخرجهم الله تعالى بيده. وقد أطال و أجاد الكلام عن الشفاعة المحدث الجليل ابن أبي جمرة رحمه الله فليراجعه من شاء فإنه نافع للغاية.

باب كيف يقبض العلم

٢٠١- قلت : إن المراد من "الدروس" في تنبيه عمر بن عبدالعزيز الفناء بعد البلى تدريجاً. و أعني بذلك أن شيئا يبلى و يبلى ثم يفنى تدريجا. والتحقيق عندي أن كل شيء يمر عليه الزمان بكوارثه فهو يندرس و يفنى تدريجاً. ولأجل ذلك نرى الأجساد بما أنها يمر عليها الزمان تندرس. و أما جنابه تعالى فإنه عالٍ عن الزمان و مروره، ولا تبلغ جنابه شائبة الزمان فكان منزها عن الاندارس والفناء.

و يعلم بالمناسبة أن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله هو أول من اعتنى بتدوين الحديث النبوي و جمعه، و قال: إن العلم لا ينزع في أول الأمر بأن يسلب مرة واحدة، و ينتزع انتزاعا من صدور الرجال، و إنما يأتي ذلك بأن الله تعالى يقبض العلماء فيخلفهم الجهال، ويظهر جهلهم في كل ناحية من نواحي العلم: الدروس والإفادة، والوعظ والتذكير، والتأليف والتصنيف، والكتابة والخطابة، حتى و إنهم يفتون بغير علم فيضلون بأنفسهم و يضلون غيرهم. ثم يأتي زمان ينزع فيه العلم من صدور الناس كما ورد عند ابن ماجة.

قلت : إن قول البخاري "قال الفربري" ليس هذا من عبارة البخاري و إنه من تلامذة البخاري و رواته. و إن هذا الإسناد عند الفربري من غير طريق البخاري. و كثيرا ما يفعله الفربري فإنه كلما يجد إسنادا غير إسناد البخاري يأتي به أيضاً.

باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم

٢٠٣ – قلت إجابة عن أنه هل يجوز تعيين يوم للنساء: إن النساء طلبن رسول الله ﷺ أن يجعل لهن يوماً علاحدة يعظهن فيه. فجعل ﷺ يوما لهن إجابة لطلبهن. فظهر أنه يجوز لعالم أن يحضر مجلس النساء في يوم بعينه و يعظهن. و بما أن النساء لا يصبرن على المصائب لرقة طبائعهن، و يأتين بكلمات سيئة، بالإضافة إلى أن موت الأولاد كارثة مؤلمة للغاية تذهب بعقول الرجال والآباء فضلا عن النساء والأمهات، فاكد رسول الله ﷺ في موعظته البليغة أن المرأة إذا صبرت على موت ولدها عند الصدمة الأولى أنقذها الله من النار و أدخلها الجنة. و قال المحدثون: إن الأب إذا صبر على موت ولده أدخله الله الجنة هو الآخر. و خُصّت النساء بالذكر نظرا إلى أن الأمهات يشعرن بالألم أكثر من الآباء على وفاة الولد. ومن المجمع عليه أن مفهوم العدد لا عبرة له، و أنه لا يكون مدارا للحكم الشرعي، و إنما قد يعرض أمر اعتباري في ذهن المتكلم يكون سببا في ذكر العدد. و قد جاءت أحاديث تفيد بأن الصبر على موت ولد واحد يسبب في هذا الأجر أيضاً، و بأن الصبر ينجيه من عذاب النار.

قوله "الحنث" قلت : معناه كل أمر غير مرضي، و قد يراد به الحلم والبلوغ. و ذلك لأن الولد إنما يقترف السيئات في الأغلب بعد ما يبلغ الحلم. ولكن لا يغيبن عن البال أن الصبر على موت المحتلم من الولدان يسبب في هذا الأجر أيضا، إلا أن نفع الصبيان لعصمتهم و شفاعتهم، و نفع المحتلمين لمزيد التألف والتألم على وفاتهم. ومن المعلوم أن الصبر على موت ولد بالغ أشد من الصبر على موت صبي، فلمّا ازداد ألمًا ازداد أجرا.

باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه

٢٠٣– قلت : قد أسلفت أن الإمام البخاري يعالج كثيرا ما أمورا و آدابا تتصل بالتعليم والتعلم. فللطالب أن يفهم الكلام جيدا، و على المعلم أن يشرحه وافيا. فظهر أن للطالب أن يراجع المعلم مرة بعد مرة إن لم يفهم. و إليه أشار الإمام البخاري بهذا الباب.

و إني قد نبهت مراراً على أن الرواية بالمعنى فاشية، و أن التغيير من الرواة معلوم ثابت. فإذا كانت هناك رواية وردت بألفاظ مختلفة أخذ بجميع ما ورد من طرقه، ثم اختير أقرب ألفاظه إلى الذوق والتبادر. و بما أن رواية الباب هي الأخرى وردت بألفاظ مختلفة فقلت : إن قول الزيلعي على صاحب الهداية بأن الرواية "غريبة" ليست بصحيح. و ذلك نظرا الى كثرة الرواية بالمعنى، فإذا جاز ذلك للرواة فكيف لا يجوز لصاحب الهداية؟ و قال بعض المحققين : إن الرواية بالمعنى جازت عند الاحتياج إلى استدلال على مسئلة. و أما الاقتصار على زمن الرواية فلا يجوز. قلت : إذا كان الأمر كذلك فمن الأولى أن لا يورد الزيلعي على صاحب الهداية.

قوله ﷺ "من حوسب عُذِّبَ" : يدل انقسام الحساب على أن إيراد عائشة رضى اللّٰه عنها ورد في محله؛ فإن قوله ﷺ هذا يعارض في ظاهره قوله تعالى "و أما من أُوتى كتابهُ بيمينه فسوف يحاسبُ حساباً يسيراً وينقلب الى أهله مسرورًا"[١] فالآية تفيد الحساب اليسير لأصحاب اليمين وهو دليل على رحمته سبحانهُ و تعالى، على حين إن الحديث النبوي يقول بأن كل من حوسب عُذِّبَ. و هناك رواية أخرى عن ابن أبي مليكة عن عائشة جاء فيها "من نوقشَ الحساب عُذِّبَ"[٢] قُدِّم فيها "نوقش" فلا يتأتى اعتراض عائشة. فإنه ﷺ لم يقل بالعذاب لمن حوسب فحسب، و إنما أخبر به لمن نوقش في الحساب، فلا يبقى هناك سؤال فاحفظوه.

قلت : الترتيب الصحيح هو الذي جاء في هذه الرواية، و أما الرواية الأخرى فقد انعكس فيها الترتيب. و من هنا قلت : جاز إدخال التغيير على عنوان اتخذه القرآن الكريم تفهيما للناس كما غيّره النبي ﷺ من الحساب اليسير إلى العرض. و هذا مهمّ جدا فاعلموه فإنه ينفعكم كثيرا. هذا و قد عُلم أن هناك فرقاً فيما بين الحساب والعرض، كما أن العرض غير التعليم في قوله تعالى "و علّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على

(١) سورة الانشقاق: الآية: ٧، ٨، ٩

(٢) صحيح البخارى ٢/٩٦٧، باب من نوقش الحساب عُذِّبَ.

الملائكة"(١) فورد لآدم عليه الصلاة والسلام التعليم، على حين ورد للملائكة العرض. فعلّم آدم أسماء الأشياء كلها بتفصيل بينما لم يعلمها الملائكة، و إنما عرضها عليهم فحسب. و تجدر الإشارة بالمناسبة إلى أنه لا يصح الاستدلال على أنه ﷺ كان يعلم الغيب كليًا بحديث جاء فيه أن أعمال أمته تعرض عليه؛ فإن الحديث يضم كلمة العرض دون العلم والمعرفة، والعرض معناه كما مر. و قد أجاد و أطال الكلام عن هذا الحديث المحدث العلام ابن أبي جمرة رحمه الله وهو نافع للغاية.

باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب

٢٠٤- : قلت : إن ما أخرجه الإمام البخاري من رواية أبي شريح العدوي ﷺ في هذا الباب هامة نافعة للغاية تضم مسائل مختلف فيها و مجمع عليها فأذكرها أولا:

١- إن كان هناك رجل يقتل أحدا أو يجرحه داخل الحرم يقتصُّ منه في الحرم عند الأئمة جميعا. و ذلك لأن القاتل أوجب على نفسه القصاص بهتكه حرمة الحرم و قتله فيه.

٢- و إن كان اقترف ذلك خارج الحرم ثم دخله ففيه تفصيل: إن كانت جنايته في الأطراف بأن قطع يد أحد أو رجله أو أنفه يقتص منه في الحرم دونما خلاف بين الأئمة الأربعة، فإن الأطراف لها حكم الأموال. و إن كانت جنايته في النفس و إنه قتل رجلا خارج الحرم ثم هرب إلى الحرم والتجأ، إليه فقال الحنفية: لا يقتص منه في الحرم؛ فإن القتل و سفك الدماء فيه منهي عنه إلى يوم القيامة كما يدل عليه حديث الباب أيضاً. هذا وقد صرح القرآن الكريم "حرماً آمناً"(٢) و قال في موضع آخر "ومن دخلهُ كان آمناً"(٣) فدلت الآيتان على أن القتل والقصاص في الحرم محرم أبداً. و أما الشبهة التي تفيد بأن ذلك يشجع الجناة على اقتراف الجنايات، و أن الجنايات تتزايد؛ فإن القاتل يدخل الحرم عقيب قتله و يكون آمنا مطمئناً فلا مجال لها. و ذلك لأن الحنفية لا يقولون بصرف النظر

(١)سورة البقرة، الآية:٣١

(٢) سورة القصص، الآية:٥٧، و سورة العنكبوت، الآية:٦٧

(٣) سورة آل عمران، الآية:٩٧

عن القاتل بل و إنهم يجعلون نصب أعينهم أمرين: أن لا يهتك الحرم، و أن لا يفلت القاتل عن القصاص فيقولون: على الأمير أن يأتي بكل ما يلجئ القاتل إلى الخروج عن الحرم فيمنع عليه المأكل و المشرب، كما عليه أن يعظه و يحذره من نكال الجناية، و يؤكد أن الالتجاء بالحرم بعد الجناية فيه إثم متضاعف. ومن المعلوم أن الوعظ والنصح قد يثمر حلولا مرضية لمشكلات معقدة دونما سفك قطرة من دم.

٣-و قال الإمام الشافعي: إن من قتل خارج الحرم ثم دخله قُتل حدًا في الحرم. و قال الحافظ العسقلاني مستدلا على قول الشافعي: إن القاتل قد هتك حرمة الحرم بنفسه فحرم التمتع بالأمن في الحرم أيضًا.

و ها إليكم تفصيلا و شرحا للمسئلة: اعلموا أنه كما وقع الاختلاف بين الأئمة في القتل في الحرم كذلك وقع الاختلاف بينهم في القتال فيه أيضا. و حكى الحافظ ابن حجر قول الماوردي: إن من خصائص مكة المشرفة أن لا يقاتل أهلها. فإذا كانت بها حكومة عادلة و خرج عليها رجال لا يقاتلون و إنما يرغبون إلى السمع والطاعة دونما قتال. على كل فيجب الامتناع عن القتال معهم في الحرم. و أما إذا فشلت التدابير كلها في إمالتهم إلى الطاعة فأفتى الجمهور بقتالهم، و قالوا: إن كبح جماح البغاة و قتهلم من حقوق الله تعالى، و إنه يجب الإتيان بهذا الحق. على حين إن هناك علماء يقولون بحرمة القتال في هذه الصورة أيضا، و يقولون: يجب اتخاذ كل تدبير يجبر الطغاة على الطاعة. و قال النووي: القول الأول قول الشافعي رحمه الله. و أجاب تلامذته عن حديث الباب بأن المنهي عنه قتال يؤدي إلى دمار مكة كلها، و يجر الويل على أهلها مثل قذف القنابل في العصر الراهن، و أما قوله الآخر وهو أن لا يقاتل أهل الحرم فرجحه القفال الشاشي الشافعي، و إليه ذهب كثير من العلماء الشافعية والمالكية.

و قال الطبري: إن فرّ الجاني إلى الحرم والتجأ إليه فعلى الأمير أن لا يقاتله ولا يحاربه، و إنما يجبره إلى الخروج عن الحرم. و أفاد الحديث بأن لا يجوز قتال أهل الحرم، ولا القتل في الحرم و إليه مال ابن العربي. و قال ابن منير: إن رسول الله ﷺ أكد التحريم في قوله أشد تاكيد، فقال: "حرمه الله" ثم زاد إليه، "حرام بحرمة الله" و أضاف تأكيدا فقال:

"لم تحلّ لي إلا ساعة من نهار" و قال ابن منير : إن من عادته ﷺ. أنه إذا أراد تأكيد شيء يذكره ثلاث مرات في أساليب شتى، كما في حديث الباب. و قال : إن تحريم الحرم أمر شرعي منصوص لا يدع مجالا للتأويل فيه. و قال القرطبي : إن إباحة القتال في الحرم من خصائصه ﷺ، ثم إنه ذكر سبب الإباحة هذه لساعات قصيرة من الزمان. و أضاف القرطبي قائلاً: فأبيح له ﷺ أن يقتل أهل مكة، و أن يقاتلهم في تلك الساعة؛ فإنهم كانوا مشركين، و كانوا قد منعوا المسلمين عن عبادة الله وحده في المسجد الحرام، بالإضافة إلى أنهم كانوا قد أخرجوا المسلمين عن مكة. و هذا المعنى الذي أراده أبوشريح العدوي من حديث الباب. وهو قول أكثر أهل العلم والفقه.

واعلموا بالمناسبة أن الحافظ ابن دقيق العيد كان حافظا ثقة عالي الكعب في علوم الحديث، ومن عباقرة العلماء في عصره. و ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٣٤/٤ بتفصيل، كما ذكر رأيه مفصلا صاحب الدراسات في كتابه "دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة للحبيب" في ص:٤٢١.

قلت : ذكر الحافظ ابن دقيق العيد رأيه هذا في مواضع عديدة، جاء في بعضها مفصلا و في أخرى منها مختصرا و هذا بنقل النقلة عنه، إلا أن المعنى سواء في كل موضع. واعلموا أن الشيخ محمد معين صاحب "دراسات اللبيب" أصله من "كشمير" و إن سماه الناس سِنديا لأنه توطن السند بعد. و قد أجازه الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في الحديث. و يُذكر أن ما قاله الإمام الشافعي في حديث الباب: من أن المراد من تحريم القتال في الحرم هو النهي عن قتال بعينه مثل قذف القنابل وما إليه، فشمر الحافظ ابن دقيق العيد عن ساق الجد في دحض قول الشافعي، و أكد أن تأويله هذا لن يقبل أبدا؛ فإن قوله ﷺ "لا يحل لأحد الخ" أتى نكرة تحت النفي و هي تفيد العموم. هذا و أوضح ﷺ قائلاً إنما قام به في الحرم بإذن من الله تعالى في ساعة مخصوصة من نهار. و أضاف قائلا: إن كان أحد ترخص لنفسه القتال في الحرم مستدلا بقتال النبي ﷺ فقولوا له: إن الله تعالى قد آذن لنبيه فمن الذى آذن لك؟ ومن المعلوم أنه قد أذن له بالقتال مطلقا دون نوع بعينه مثل القصف والقذف. هذا ولم يستخدم النبي ﷺ مثل هذه الأسلحة المبيدة فأين تأويل

الشافعي؟ كما أن الحديث يؤكد مكانة الحرم، و أن الله تعالى خصّه بتحريم القتال فيه فكيف جاز للشافعي الإمام أن يأتي في الحديث بتأويل يبيح القتال في الحرم. و قال الحافظ ابن دقيق العيد: فلكل رجل أن يقاتل في الحرم و يقول: إن لي ذلك إستنادا إلى تأويل مثل تأويل الشافعي. و قال ردا على ما قاله الشافعي من أن النبي ﷺ إنما ينهى عن قتال يذهب بأهل مكة كلهم، و يجعل مكة دماراً: ليس في الحديث أي إشارة إلى ذلك، و إن قول الشافعي تأويل محض من عند نفسه.

و بعد أن ذكر صاحب دراسات اللبيب رأى ابن دقيق العيد أثنى عليه بالغا على أنه اتبع السنة السنية ولم يقبل تأويل الشافعي مع كونه شافعي المذهب. بل و إنه ردّ على ما أقول الإمام الشافعي. ثم التفت السندي إلى ما يراه أبوحنيفة الإمام من تحريم مكة و قال: إن ما ذهب إليه أبوحنيفة يؤيده ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ جاء فيه أنه ﷺ لم يقتص ممن قتل رجلاً من هذيل في الحرم. والحديث يخالف الشافعي؛ فإنه دل بوضوح على أن الجاني لا يقتل في الحرم بغير قتال ولو بمنجنيق. و قال: إن تخصيص الأحاديث التي لها جوانب و احتمالات بصورة بعينها، والقول بالإباحة فيما عداها كما فعله الإمام الشافعي في حديث الباب ليس بصحيح. والحديث يدل على أن القاتل يقتل إذا كان في الحرم فمن الأولى أن يُقتل من قتل رجلاً خارج الحرم ثم التجأ إليه. و أضاف السندي قائلاً: قد قرت عيناي بما ذهب إليه أبوحنيفة في تعظيم حرمة البيت والحرم. كما أنه شكا قائلا: ليتما ذهب أبوحنيفة في تحريم المدينة المنورة إلى ما ذهب في تحريم مكة.

قلت : سأذكر الأدلة على تفريق الإمام أبي حنيفة بين مكة والمدينة المنورة في موضع آخر إن شاء الله. على كل فقد ذهب ابن حزم في "المحلّى" إلى ما ذهب إليه أبوحنيفة، وانتقد حسب عادته الشافعي أشد الانتقاد، و قال: أنّى عمرو بن سعيد من أبي شريح العدوي فهو من أولياء الرحمن، و أما عمرو فإنه من أولياء الشيطان.

قلت: إني قد اطلعت على واقعة من عمرو بن سعيد تدل على سوء حاله حتى أخشى عليه سلب الإيمان. و إني لا أدري هل خفيت على المحدثين أم لا؟ و بما أن قول عمرو

بن سعيد يؤيد ما ذهب إليه الشافعي فتعمد أهل الحديث إخفاء حاله. ومن الجدير بالذكر أن عمرو بن سعيد جاء ذكره في صحيح البخاري ضمنا، لا راويا من رواة الحديث، فلا يصح أن يقال: إنه من رواة البخاري. و أما ابن حجر العسقلاني فإنه دافع عنه نظرا إلى أن قوله يؤيد ما رآه الشافعي. و أنا راض بهذه القسمة بأن العسقلاني يقف بجانب رجل لا يُعدّ من صالحي التابعين، على حين يؤيِّد ما ذهب إليه الحنفية بصحابي جليل وهو أبو شريح العدوي ﷺ و أرضاه.

واعلموا بالمناسبة أن يزيد بن معاوية لما ولّى الخلافة أنكر عبد الله بن الزبير و أصحابه أن يبايعوه وارتحلوا من المدينة المنورة إلى مكة. واستخلف بعد يزيد مروان، ثم ابنه عبد الملك. وهو الذي ولّى الحجاج بن يوسف الثقفي ظالم هذه الأمة فتولى قتل ابن الزبير و فعل ما فعل. كما أحرق قرنا للكبشى إسماعيل عليه الصلاة والسلام، و هدم جزءا من الكعبة. وقال الحافظ العيني ما مفاده: لما طلب يزيد عبد الله بن الزبير أن يبايعه أنكر وارتحل إلى مكة، فغضب يزيد و كتب إلى يحييٰ بن حكيم أمير مكة أن يطالب عبد الله بالمبايعة، ولما كتب يحييٰ إليه أن عبد الله قد بايعه كتب إليه يزيد و قال: لا أقبل مبايعته هذه و عليك أن تأسره و ترسله إليّ. ولما أبطأ يحييٰ في اتخاذ مزيد من عمليات كتب إلى الشقي عمرو بن سعيد و كان أميرا على المدينة المنورة من يزيد أن يبعث البعوث إلى عبد الله بن الزبير. ولما عزم على بعث الجيوش ذهب إليه يحيى و منعه عن ذلك. و ذكر الحافظ العسقلاني أيضا هذه القصة في تفصيل. و ذهب ابن بطال إلى أن عبد الله بن الزبير ﷺ كان أحق بالخلافة من يزيد و عبدالملك كليهما، وهو قول مالك بن أنس رحمهما الله تعالى.

٢٠٥- قلت : إن الحديث الثاني الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه إثر حديث الباب، إنما أراد بتخريجه التنبيه على أن الحديث الأول يؤكد حرمة مكة المعظمة، على حين يدل الحديث الثاني على حرمة سفك الدماء دونما حق، والتاكيد على عدم إضاعة أموال الناس، كما يفيد بأنه على الإنسان أن ينتهي عن هتك أعراضهم. و في هذا دلالة على أن رسول الله ﷺ يؤكد حرمة رجل مؤمن مثل حرمة مكة. ولما أكد على صيانة

أموال الناس و أعراضهم فاتضح التأكيد على صيانة أرواحهم من باب أولى. هذا و قد أوضح ﷺ أن أثمن شيء في الدنيا أرواح المؤمنين، فقال واقفا أمام الكعبة ما مفاده: أيتها الكعبة! إن حرمتك عند الله و عند رسوله عظيمة ولكن حرمة مؤمن عند الله أعظم منك. و بين ذلك كله القرآن الكريم في أسلوبه المعجز قائلا "أشداء على الكفار رحماء بينهم"(١) فعلى المسلمين أن يستعرضوا أعمالهم و بنيتهم في ضوء هذه التعاليم الشرعية.

٢٠٦- "قال محمد و أحسبه" قال: المراد من محمد هو الإمام محمد ابن سيرين رحمه الله، وهو من رواة الحديث. و هذه جملة اعترضت خلال الحديث. واختلفت الأقوال فيما أشار إليه ابن سيرين بقوله: "وكان ذلك" فقال العلامة الكرماني: لايمكن الإشارة به إلى قوله عليه الصلاة والسلام "ليبلّغ الشاهد الخ" و ذلك لأن قوله إنشاء، على حين إنما يحتمل الصدق والكذب الخبر، دون الإنشاء. و قال : يمكن أن تكون كلمة "ليبلغ" بصيغة المفعول عند ابن سيرين. و جاز أن يكون الأمر في معنى الخبر. والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بقوله هذا بأن الشهود يبلغون ما أقول لهم الغُيَّبَ. كما جاز أن تكون الإشارة إلى القطعة اللاحقة من الحديث. والمعنى أن الغيب يفوقون الحضور فهماً و وعياً للحديث. و جاز أن تكون الإشارة إلى ما بعدها، و ذلك لأن الحديث ينتهي بقوله "ألا! هل بلغت؟" والمعنى أنه قد سبق تبليغ أقواله عليه الصلاة والسلام إلى الأولين والآخرين. و هذا كما جاء في القرآن الكريم وهو يحكي عن خضر "هذا فراق بيني و بينك"(٢) فجاء الفراق بعد، غير أنه قد أُشير إليه من قبل. و لذلك قال الشاه ولي الله الدهلوي: إن المراد بـ"صدق" هو وقع. و قال: إن كل ما قاله عليه الصلاة والسلام قد تم الإتيان به، و أضاف قائلا: إنه قد ذا ع استعمال ذلك في العرف. على حين أراد المحدث رشيد أحمد الكنكوهي أن معنى قوله "صدق رسول الله ﷺ" أن ما حذّره ﷺ أمته من فتن و سفك للدماء و هتك للأعراض و أخذ أموال الناس بالباطل، و أكد أشد تأكيد على الابتعاد عنها، ولكن للأسف كل الأسف أن هذه المخاوف قد تحققت، و أن الامة قد

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩

(٢) سورة الكهف، الآية:٧٨

ابتليت بها إثر وفاته بزمن يسير.

قلت: أرى بنفسي أن قول ابن سيرين هذا جاء تصديقا لقوله ﷺ بأن كل ما أخبر به قد وقع، و ظهر أن من الغيّب من يفوق الحضور وعيا وفهما. و إني قد اقتبست في شرح الحديث جزءاً من كلام العلامة العيني، و جزءا من قول الكرماني رحمهما الله.

باب إثم من كذب على النبي ﷺ

٢٠٧- قلت : إن هذا الباب قد وُضع في محله اللائق؛ فإن الإمام البخاري أسلف أحاديث تؤكد على مكانة التعلم والتعليم، وتبحث أهمية و ضرورة نشر العلم؛ فخشي أن ينسب إليه ﷺ ما لم يقله، مما يضر بالدين والشريعة، فكانت الحاجة أكيدة إلى سدّ الباب على وضع الحديث. ولأجل ذلك عقد البخاري هذا الباب و أخرج فيه خمسة أحاديث. و قال الحافظ ابن حجر: إن ترتيب الأحاديث هذه جيد جداً، فذكر أولا حديث علي بن أبي طالب ﷺ، والحديث يكشف القناع عن الغرض من الباب، ثم ثنّاه برواية الزبير بن العوام ﷺ التي تدل على أخذ الصحابة بجانب الحيطة في رواية الأحاديث مخافة أن ينسب إليه ﷺ مالم يقله وهم لا يشعرون.على حين يفيد حديث أنس ﷺ بأن الصحابة لم يمتنعوا عن الرواية؛ فإنها من تبليغ الدين، وقد أمر ﷺ بنفسه بتبليغ ما قال. أللهم! إلا أنهم كانوا يتجنبون الإكثار من الرواية، فإن الشيء إذا كثر تسربت إليه الغفلة. بينما أوضح حديث سلمة بن الأكوع ﷺ الكذب في القول؛ فإن القول يدخله الكذب أكثر من غيره. و أكد حديث أبي هريرة ﷺ أنه لا يجوز أن يعزى إليه ﷺ الكذب في القول والفعل في حالتي اليقظة والمنام، فلا يقال: إني رأيته في المنام، ولا إنه قال لي في المنام كذا كذباً و زوراً.

و جاء رواية "من كذب عليّ الخ" عن طرق عديدة. فقال العلامة النووي: إن الحديث قد روى عن مائتي طريق. قلت: إن فيها صحاحا و حسانا و ضعافا حتى وساقطي الإسناد. و من الروايات الخمس التي أخرجها الإمام في الباب حديث رواه سلمة بن الأكوع ﷺ الذي يكنّي أبا مسلم و أبا عباس و أبا عامر. و إنه قد بايع النبي ﷺ في الحديبية ثلاث مرات: في أول الأمر، و في أوسطه، وفي آخره. و كان باسلا جريئًا،

وراميا شديد النزاع، و كان شديد العدو فيسبق الخيول. و قال ذات مرة رأيت ذئبا جرى ليصيد ظبيا، فجريت خلفه حتى أعييته، فترك الظبي والتفت إليّ قائلا: عجبا لك قد رزقني الله رزقا لم يكن لك صلة به، فجريت من ورائي حتى اضطررت لتركه، فقضيت العجب من كلام الذئب و قلت لأصحابي : انظروا إلى هذا الذئب يتكلم، فقال الذئب: ليس من العجيب أن يتكلم ذئب، ولكن العجب من أنه قد بُعث فيكم نبيّ صادق يدعو إلى وحدانية الله تعالى و أنتم مستمرون في عبادة الأصنام؟ و هذا الذي دعا سلمة إلى اعتناق الإسلام. فأسرع من فوره إلى النبي ﷺ و قبل الإسلام.

قلت : إن الثلاثيات عند الدارمي أكثر من البخاري، و إن الدارمي أكبر منه سنا. هذا و إن هناك ثلاثيات عند ابن ماجة أيضا، و أما غيره من أصحاب الصحاح الستة فليس عندهم شيء من الثلاثيات. و مما يجدر بالذكر أن الإمام أبا حنيفة عنده ثنائيات فضلاً عن الثلاثيات. ولا يغيبن عن البال بالمناسبة أنه تابعي رؤيةً، و تبع التابعي روايةً. فقد اعترف أصحاب النصفة من العلماء أنه قد زار أنس بن مالك ﷺ.

و يلزمني قبل أن أتكلم عن هذا الباب، وعن الأحاديث التي أخرجها الإمام البخاري فيه أن أذكر أن الحافظ العيني قد صرح بأن من أخطأ في قراءة الحديث، ولم يهتم بصحة الإعراب بحيث يتغير المعنى فهو في مورد الوعيد. قلت: كذلك يشمل الوعيد الوعاظ والقصاص الذين لا يفرقون بين صحيح و حسن، و ضعيف و موضوع من الروايات، و يسردونها كلها دونما حيطة؛ فإن ذلك بمثابة تعمد الكذب على رسول الله ﷺ.

و هناك مسائل هامة: أولها ما هو حكم من تعمد الكذب على النبي ﷺ؟ فقال إمام الحرمين الجويني نقلا عن أبيه : إنه كافر، و قال: إن أبي قد تفرد بذلك. و أما الجمهور من العلماء فقد أجمعوا على أن تعمد الكذب عليه ﷺ من أشد الكبائر، وتجنبوا تكفيره. و قال النووي : إن من كذب عليه ﷺ عن تعمدوا فهو فاسق لا تقبل روايته. على حين لا يقبل العلامة ابن الصلاح أي رواية لمن كذب عليه ﷺ، بل و إنه يقول: إن توبته مردودة، و إنه صار متهما أبداً. و إليه ذهب كل من الإمام أحمد بن حنبل، و أبي بكر الحميدي، و أبي بكر الصيرفي. وقال النووي بعد أن بحث طويلا: إن قولهم بأن توبته مردودة يعارض

أصول الشرع. والحق أنه إذا ثبت أن الكاذب من الرواة جاء ت توبته متضمنة للشروط اللازمة صحت توبته و قُبلت روايته. و قال : إن الكافر تقبل روايته بعد ما أسلم. فقد تاب أصحاب النبي كلهم عن الكفر والشرك و أسلموا، و إن الأمة قد أجمعت على قبول شهاداتهم، و إنه ليس هناك فرق فيما بين الشهادة والرواية. فإذا قبلت الشهادة قبلت الرواية أيضاً. إلا أن الحافظ العينيّ لا يقف بجانب ما قاله النووي قائلا: ذهب الإمام مالك إلى أنه إذا ثبت كذب شهادة رجل لا تقبل شهادته أبدًا و إن تاب عن الكذب. و قال الإمامان : أبو حنيفه والشافعي: إن من رُدّت شهادته لفسقه مرة، ثم تاب و أصلح لا تقبل شهادته أبدا، فإن صدقه صار مشتبها فيه. بل و إن أبا حنيفة قال: إن ردّت شهادة أحد الزوجين على الآخر، ثم تاب الذي ردّت شهادته لا تقبل روايته فيما بعد أبداً، فإن الرواية من الشهادة، و قد ثبت كذبه في باب الشهادة. و أطال الكلام في ذلك الحافظ العيني.

قلت: إن الشيخ ناصر الدين بن منير و أخاه الصغير زين الدين بن منير ذهبا إلى تكفير من كذب عليه ﷺ كما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني. و أما من فرّق بين من كذب له عليه الصلاة والسلام، و بين من كذب عليه فهو جاهل؛ فإن الكذب كيف ما كان ليس "له" عليه الصلاة والسلام في حال، وإنما هو "عليه" في كل حال، فلا يجوز الكذب في الترغيب والترهيب أيضاً. وإليه ذهب الحافظ العسقلاني.

و أجاز الكرامية وضع الحديث على أن يؤيد الكتاب والسنة تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام "لا تكذب عليّ" مع أن الاحتجاج بكلمة "عليه" يدل على جهلهم اللغة العربية. و أخرج البزار عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: "من كذب عليّ ليضل به الناس"[1] فاستدل به بعض من في قلوبهم زيغ على أننا نقصد من وراء وضع الحديث إصلاح الناس، و دعوتهم إلى مزيد من الأعمال الصالحة لا إضلالهم. قلت: إن من الجهالة الاستدلال بالحديث فإن الحديث اختلف المحدثون في وصله و ارساله، و إن سلّمنا وصله فاللام في "ليضل" جاء ت للصيرورة دون التعليل، كما ورد في قوله تعالى

(١) مسند البزار، مسند عبدالله بن مسعود (حديث ١٨٧٦)

"فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس"(١) و هذا كما أنه قد يذكر الخاصّ من العام نظرا إلى أهميته أو تصريحا بشناعته مع أن الحكم لا يختص بالخاص، و إنما يبقى عاما. كما في قوله تعالى "لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة"(٢) و في قوله "لا تقتلوا أولادكم من إملاق"(٣) فجاء ذكر الأضعاف والإملاق تاكيدا على النهي، دون تخصيص الحكم به. ليراجع لمزيد من التفصيل فتح الباري للحافظ العسقلاني.

٢٠٨- قلت: إن أتقن الناس في النقل المحدثون، ثم الفقهاء، ثم عامة أهل السنة والجماعة. فمن كان محدثا و فقيها بكل معاني الكلمة لن يروي حديثا لا أصل له ولا يوجد في كتب الأحاديث. ولأجل ذلك اعتمدت في الاطلاع على حياة الأئمة الأربعة ولا سيما المحاسن والمناقب لهم على ما ذكره المحدثون، ولم أثق بما نقله المؤرخون. قال الحافظ العيني: إن من حدّث رواية مع معرفة كذبها بدون أن يشير إلى كذبها شمله الوعيد أيضاً. و عندي أن من نقل حديثا من غير الكتب الموثوق بها. ولم يدر أن مؤلفه محدث أم لا شمله الوعيد. على كل فإنه لا يلزمه الاطلاع على أصول الحرح والتعديل، ولا على أسماء الرجال، بل يكفيه أن يعلم أن مؤلف كتاب الحديث محدث أم لا؟ و أما إذا لم يدر أن المصنف محدث أم لا، فليس له أن يروي الحديث عنه.

و أما السؤال عن أنه ما هوالمذهب الصحيح في رؤيته ﷺ في المنام؟ فأخرج في الباب الحافظ العيني أحاديث عديدة بألفاظ مختلفة. و قال الإمام الرازي: قد وقع اختلاف في شرح حديث الباب. فقال أبوبكر بن الطيب : إن المراد من قوله "فقد رآني" أن رؤيته في المنام حق، و أنه ليس علامة على الهواجس، ولا على مسّ من الشيطان. فكأنه قال: إنما يخبر ﷺ بصدق الرؤيا، ولا يريد الإخبار بحقيقتها، فإنه قد يراه الرائي في المنام في غير حليته، إنه يراه رجلان أحدهما في المشرق والآخر في المغرب. و ذهب القاضي عياض و ابن العربي: إن رآه أحد في حليته المباركة فقد رآه حقا، و إن رآه في غير

(١) سورة الأنعام، الآية:١٤٤

(٢)سورة آل عمران، الآية: ١٣٠

(٣)سورة الأنعام، الآية:١٥١

حليته فقد رآى مثاله، و يقولان: إنها رؤية تأويل. و ذلك لأن هناك لا رؤيا يكون مرادها واضحا جليًا. و يأتي تعبيرها وفقاً للرؤيا، على حين تحتاج الرؤيا إلى إمعان في التعبير. و ذهب علماء إلى أن رجلا إن رآه ﷺ في المنام فقد رآه حقاً، و إنهم لم يقيدوا بحليته المباركة. و ذلك لأن ما يراه الرجل في المنام يأتي وفقا لما كان يراه في اليقظة. فإذا رآه ﷺ أحد في المنام على غير حليته يقال: إنه قد رآه حقا، و أما ما رآه من غير حليته فهذا ينبئ عما كان يراود ذهنه من خواطر.

و أما ما يقال: من أنه كيف جاز أن يراه ﷺ رجال كثيرون فى الدنيا في زمن واحد فنقول: الإدراك لا يحتاج إلى تحديد الأبصار بأن تدرك الأبصار شيئا بجوانبه الأربعة، ولا يحتاج إلى قرب المسافة حتى لا يدرك الرجل شيئا بعيدا عنه، كما لا يشترط أن يكون ذلك الشيء دفينا في داخل الأرض أو خارجها، و إنما يلزم وجوده في الخارج فحسب. و قد دلت الأحاديث على أن جسده عليه الصلاة والسلام يبقى بعد مماته كما كان في حياته رطبا سالماً، بل وليست للأرض أن تأكل من أجساد الأنبياء والمرسلين بأجمعهم. و إن الصفات المتخيلة تظهر آثارها فيما بعد. هذا و قال علماء التعبير: إن رآه ﷺ أحد في شيخوخته فالتعبير أن عام ذلك يعيشه الناس في سلامة و عافية، و إن رآه شابا فيجدب. و إن رآه في حال حسنة و كانت أقواله و أفعاله حسنة، و كان مقبلا عليه في المنام فهذا علامة على حسن حال الرائي. و أما إن رآه ﷺ غضبانا أو في حال غير مرضية فهذا إشارة إلى سوء حال الرائي، ولا صلة له بالنبي ﷺ.

و كان في "دارالعلوم ديوبند" مدرس قال لي أحد أبنائه: إنه رأى النبي ﷺ وهو يدّخن السيجارة، فسألت المدرس هل يدّخن ابنك؟ قال: نعم، فقلت له: إن في رؤياك تنبيها على أن يمتنع عن ذلك، فإنك تحصل على علوم الدين، و إنك تصبح خلال أعوام قليلة عالما من ورثة الأنبياء. و كان يتعلم آنذاك في الصفوف النهائية. و إن رآه ﷺ أنه يأمر بقتل من لا يحل دمه عند الشرع فيحمل على هواجس و خواطر كانت تخطر بباله.

فخلاصة القول: إن أحدا لو رأى النبي ﷺ في حلية غير حليته المباركة أو رأى أمورا لا يرضاها الشرع فهذا كله لا يدخل في الحديث، بل و إن الرؤيا تحمل على هواجسه و

خواطره. فلا يصدق الحديث إلا في ذاته الطيبة، و أقواله المباركة، و أحواله الطاهرة. و ضعّف النووي ما ذهب إليه كل من القاضي عياض و ابن العربي من أنه يجب رؤيته ﷺ في حليته المباركة، و ذهب إلى صحة رأي جمهور العلماء، و قال: إن معنى "فقد رآني" أنه رأى مثالا لي؛ فإنه لا يرى في المنام إلا مثاله. واستدل الجمهور على ما يرونه بقوله عليه الصلاة والسلام "فإن الشيطان لا يتمثل بي" و إليه مال الغزالي و قال: المعنى أن الرائي لم ير شخصه ﷺ بعينه، و إنما رأى مثاله الذي صار سببا في تبليغ أمره. بل و إن البدن هو الآخر يعمل كآلة ليقظة النفس. فما رآه في المنام هو حقيقة روحه عليه الصلاة والسلام التي هي محل النبوة، و ما رآه من صورته لم يكن روحه ولا جسده، وإنما كان مثالاً له.

٢٠٩ – قلت: قد اختلف المحدثون في مراد حديث الباب. فقال بعضهم: إنه مختصّ بما إذا رآه الرائي في حليته المباركة. فإذا كان هناك فرق ولو قيد شعرة لم يصدق فيه الحديث. واعتبر هؤلاء العلماء أطوار الحلية، ولم يجوّزوا المخالفة ولو بشعرة. فإن كان رآه في حلية صباه يجب أن توافق بما كانت حليته ﷺ فيه، و كذلك في حلية الشباب والشيخوخة. و نقل الإمام البخاري عن الإمام ابن سيرين في كتاب الرؤيا أنه كان يسأل الرائي عن حليته التي رآه فيها. و في ذلك دليل على أن أطوار الحلية معتبرة، غير أن هذه الجماعة قليلة جدا. على حين عمّم الأمر بعضهم و قالوا: إن المرئي هو النبي ﷺ في أي حلية كان، على أن كان الرائي على يقين من أنه رآه ﷺ، ولم يعتبروا المطابقة بين الحلية التي رآه فيها والحلية التي هي حليته. ولما ضيق الأولون في رؤيته وقيّدوها بتقييدات سعوا في اعتبار أقواله ﷺ في الرؤيا. و هذا على العكس من جمهور العلماء فإنهم إذ وسعوا في أمر الرؤية ضيقوا في اعتبار أقواله فيها. والأمر المجمع عليه أن أقواله ﷺ في الرؤيا تعرض على الشريعة، فإن وافقت قبلت و إلا لا. و ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بصدق رؤية المنام فحسب، ولم يخبر بصدق ما يقول في المنام، إلا أنه إذا لم تخالف أقواله الحلمية حكما ظاهرا من الشرع حسن العمل بها تأدبا مع صورته ﷺ ولا نقول: إنه ﷺ قاله في الواقع، ولا أنه خاطبه، ولا أنه انتقل من مكانه، ولا أنه أحاط علمه الشريف بذلك البتة. بل و إنما أراه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام لحكمة منه. و راجع لمزيد

من التفصيل شرح منهاج السنة للسبكي.

٢١٠ - قلت : إن الأمر معقد للغاية يحتاج إلى تفكير طويل و نظر ثاقب، كما ينبغي أن يوضع في الاعتبار كيف تكلم ﷺ مع الرائي. وقد ذكر الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي حكاية أن رجلا رأى النبي ﷺ في المنام يقول له : اشرب الخمر. و كان الشيخ علي المتقي صاحب "كنز العمال" حيا آنذاك فسأله المحدث الدهلوي عن الرؤيا، فقال: إنما قال له النبي ﷺ : لا تشرب الخمر، ولكن الشيطان لبّس عليه.

ومن المعلوم أن النوم تختل فيه الحواس فإذا أمكن أن يسمع رجل وهو في اليقظة بخلاف ما قاله القائل لعلة في الخارج ففي النوم أولى. والدليل على ذلك أن الرجل كان يشرب الخمر، فلما سئل عنه قال: نعم إني أشرب الخمر. و إني [العلامة الكشميري] أرى أنه عليه الصلاة والسلام قال له: اشرب الخمر؟ تعريضا على حاله القبيح. و يفهم هذا المعنى من لهجة المتكلم و أسلوب تكلمه. و مثل ذلك ذائع في كلام الناس، فيقولون لمن ارتكب جريمة فعوقب بها: اذهب وارتكب الجريمة؟ وليس فيه إجازة لارتكاب الجريمة! بل وفيه تعريض و تنبيه. فاللفظ الواحد قد يأتي لمعناه الموضوع له، و قد يأتي للتعريض. ثم التعريض قد يكون قوليا و قد يكون فعليا يعرف بالقرائن. والجدير بالذكر أن العلامة المتقي هذا حنفي شيخ لمحمد بن طاهر الفتني صاحب "مجمع بحار الأنوار" وهو أيضا حنفي كما صرح بذلك هو بنفسه في رسالة خطية له. وقد أخطأ الشيخ عبد الحي اللكنوي بأن عدّه من الشافعية.

وقد أسلفت آنفا أن رؤية أحد إياه ﷺ في حال قبيح في المنام إنما تشير إلى قبح حال الرائي. و هناك حكاية أخرى أن رجلا رآه ﷺ و على رأسه قلنسوة إنكليزية، فاستوحش منه و كتب إلى فضيلة الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي [من عباقرة الفقهاء والمحدثين بالهند في القرن الغابر] فكتب إليه أنه إشارة إلى غلبة النصرانية في البلاد و إلى أنك تحب شعائرها.

فالتحقيق أن رؤيته ﷺ لا تنحصر فى رؤية عين الذات المباركة، فإن الأحوال في رؤية الشخص مختلفة. فالمرئي إذاً - والله تعالى أعلم - قد يكون صورة مخلوقة لله تعالى

على مثال تلك الصورة. و معنى ذلك أن الله تعالى يخلق حقيقة على مثال صورته و روحانيته أراناإياها و أوقع في أنفسنا مخاطبتها إياه. وقد تكون روحه المباركة بنفسها مع الجسد المثالي. ثم قد تكون في اليقظة كما قد تكون في المنام. و يمكن عندي رؤيته ﷺ يقظةً لمن رزقه الله تعالى. و قد نقل عن السيوطي أنه رآه ﷺ أكثر من سبعين مرة، و أنه سأله عن أحاديث، ثم صححها بعد تصحيحه ﷺ. و كتب إلى السيوطي عطية الشاذلي يستشفع به لبعض حاجته إلى السلطان، و كان السلطان يوقر السيوطي و يعظمه، فأبى السيوطي أن يشفع له و قال: إني لا أشفع لك إلى السلطان، و ذلك لأن فيه ضررا على نفسي و ضررا على الأمة، لأني زرته ﷺ أكثر من سبعين مرة، و لا أعرف في نفسي حسنة غير أني لا أقصد باب الملوك والسلاطين، فإن شفعت أخشى أن أُحرم زيارته المباركة.

قلت : إن على ذلك دليلا وهو أن أحدا من أصحاب النبي ﷺ كان يسلم عليه الملائكة، غير أنه لما اكتوى في مرض ولو علاجاً حرم رؤية الملائكة والسلام منهم، مع أن الكي مكروه وليس بمحرم. فإذا حُرم صحابيّ رؤية الملائكة لإتيانه بشيء مكروه فحسب فكيف لا يُحرم زيارته عليه الصلاة والسلام من يختلف إلى الملوك، ومن يأتي بمعصية مرة بعد مرة. وانظروا إلى أن السيوطي رُزق رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة لأجل أنه كان لا يدخل على السلاطين. فكيف بعلماء السوء الذين يجرون وراء الأثرياء ولا يفرّقون في طلب المال بين الحلال والحرام. هذا و كتب العلامة الشعراني الشافعي أيضاً أنه رآه ﷺ و قرأ عليه صحيح البخاري في ثمانية رفقة معه، ثم سماهم، و كان أحد منهم حنفيا، و كتب الدعاء الذي دعاه عند ختم الصحيح. و كتب العلامة عز الدين بن عبد السلام الحنفي شيخ العلامة قاسم ابن قطلوبغا في كتابه "القواعد الكبرى" أن العلامة ابن الحاج قد كتب في "المدخل" أن رؤيته ﷺ في اليقظة أمر دقيق للغاية، و أنها قد تحققت لأمثال هؤلاء العلماء والأولياء، فلا يصح إنكارها دونما دليل.

و قد ذكر السيوطي أسماء كثيرين سعدوا بزيارته ﷺ في اليقظة: منهم الشيخ عبد القادر الجيلاني، والشيخ عبد الغفار، والشيخ أبوالعباس موسى رحمهم الله تعالى. و قال السيوطي في فتاواه: إن عامة رؤيته ﷺ تكون ببصيرة قلبية، ثم تكون ببصارة أيضا تدريجا،

غير أن هذه الرؤية هي الأخرى لا تكون كالرؤية من الأبصار، بل و إنها حال برزخي و أمر وجداني لا يدركها إلا من رُزق هذا الحال. و قد بحث في ذلك السيوطي في كتابه "تنوير الملك في رؤية النبي والملك" على حين أنكر ذلك ابن تيمية، و قال في كتابه "التوسل والوسيلة" قد تكون رؤيته ﷺ في المنام حقا و صدقا، و قد تكون لمسٍّ من الشيطان. و قال: لا يصح دعوى من قال: إنه رأى في اليقظة نبيا أو صالحا أو الخضر، بل و إنه رأى الشيطان. مع أن كلا من الغزالي، والرازي، والسبكي، والقرطبي من المالكية، والمحدث ابن أبي جمرة، وابن الحاج، والشيخ أبي الحسن الشعراني ذهبوا إلى رؤيته ﷺ في اليقظة. وإني قد قلت فيما سلف: إني أيضا أذهب إلى ما ذهب إليه هؤلاء العلماء الأعلام.

هذا وقد أطال الكلام الشاه عبد العزيز الدهلوي في رؤيته في المنام و سلك مسلك الجمهورفي أنه لا يجب الموافقة في الحلية. و كتب أخوه الشاه رفيع الدين الدهلوي رسالة قال فيها: يجب المطابقة في الحلية.قلت: إن الفرق بينهما يساوي الفرق فيما بين السماء والأرض. فالشاه عبد العزيز الدهلوي من عباقرة الزمان، و إنه قد فاق أباه في بعض النواحي. و أما شيخي العلامة محمود حسن الديوبندي المعروف في شبه القارة الهندية بـ"شيخ الهند" فكان يقف بجانب الشاه رفيع الدين و يقول: إن كلمة الصورة تُطلق على حلية صادقة لشيء، فيحلو أن يكون مصداق الحديث رؤيته ﷺ في حليته. و كان يقول: إن تقييد المطابقة في ضوء أحاديث أخرى غير لازم، كما يبدو من حديث ابن أبي عاصم عن أبي هريرة "فإني أرى في كل صورة" قلت : إن في الحديث صالحا مولى التوأمة وهو ضعيف.

٢١١- قلت : إن التقييد بمطابقة حليته ﷺ غير لازم، لا سيما بعد مضي عهد أصحابه؛ فإنه لم يبق حيا أحد رآه عليه الصلاة والسلام. ولكن رؤيته في المنام أمر صعب المنال. و يصعب شرح الحديث "من رآني في المنام فقد رآني فإني أُرىٰ في كل صورة" بما يصرّح حقية رأي منهما، غير أن روايات البخاري ترجح عندي، و هذا ينبئ عن معرفتي بالحديث. و كانت لكل من الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي، والفقيه المحدث رشيد أحمد الكنكوهي مهارة في التعبير. و إني سمعت أن الشيخ عبد الحكيم

البتيالوي هو الآخر كان له معرفة جيدة بالتعبير. والشيخ عبد الحكيم هو الذي عقد مناظرات عديدة مع الميرزا غلام القادياني اللعين. و ذات مرة تنبأ الميرزا بموت الشيخ عبد الحكيم، فتنبأ هو الاخر بأن الميرزا يموت قبله، و قد مات الميرزا قبله، و بقي هو على قيد الحياة بعد وفاته بأعوام.

وقد ألف الشاه عبد العزيز الدهلوي رسالة في التعبير سماها "حقيقة الرؤيا" و لكنه لم يأت فيها بشيء، و إنما ذكر أقوال المتكلمين والفلاسفة. واعلموا بالمناسبة أن التعبير علم مستقل، يتمكن المرء منه بفضل دراسة طويلة في الموضوع من عدة أصول نافعة، غير أنه لا يهتدي إلى التعبير كل من هبّ و دبّ، و إني وجدت أولياء الله تعالى يعبرون في ضوء القرآن الكريم، ولكني أرى أن المرء يتمكن في آياته من الاطلاع على أصول و قواعد. و أما التعبير عن الرؤيا بكاملها، و كشف القناع عن كل جزء منها فلا يهتدي إليه الناس إلا قليلاً.

واعلموا أن هناك رؤية أخرى بجنب الرؤية في اليقظة والرؤية في المنام، وهي تحديث النفس. و أظن أنها بشارة أيضا ولو في درجة ضعيفة، يسعد بها الصالح من المؤمنين والفاسق على حد سواء. و ذهب كل من المجدد السرهندي، والميرزا مظهر جان جانان، والشاه رفيع الدين الدهلوي إلى الرؤية الخيالية، و إني أيضا أرى مذهبهم هذا قويا مطابقا للواقع. و قبل أن أنتهي من البحث في المسئلة أقول تنبيهاً لكم: إن رؤيته ﷺ سعادة كبرى، لكنه يجب فيها مراعاة أمور شرعية. و ذلك لأن الشرع قد تم في حياته عليه الصلاة والسلام، و أنه لن يقبل أي نوع من تعديل أو نقص و زيادة. فإذا رأى أحد في منامه أنه عليه الصلاة والسلام يأمره بشيء، نهي عنه في الشرع لم يجز له العمل به؛ فإن المدار هو الشرع، و أما ما عارضه فلا يقبل أبدا. واعلموا جيدا ولا تتعرضوا لتلبيس الشيطان أن أكبر فائدة للعلم الديني هو الفرق بين الحلال والحرام، فإن لم يسعد الرجل بذلك فعلمه وبال عليه بل و ضلالة.

قلت : إن في حديث الباب نهيا عن التكني بأبي القاسم، فذهب الطحاوي إلى أن النهي مقتصر على حياته ﷺ لئلا يحصل الالتباس. و أما إذا توفاه الله تعالى ولم يبق هناك

التباس فرُفع النهي. واختار طائفة من العلماء ما ذهب إليه الطحاوي. و أخرج الشيخان رواية مفادها أنه ﷺ قاسم العلوم. فعلم أن أبا القاسم إنما يصدق بكل معنى الكلمة في ذاته ﷺ. و أما إذا تسمى أحد بأبي القاسم فبما أنه إنما يريد الاسم دون المعنى والحقيقة فحاز له ذلك. و جاء في حديث أن رجلا دعا أحدا بأبي القاسم والنبي ﷺ يمضي في طريقة، فالتفت إليه فقال الرجل: إني لم أُرِدْكَ، فنهى النبي ﷺ أن يكتني أحد بكنيته. و قال علماء اللغة: إنه يوضع في الاعتبار المعنى الأصلي لكلمة في الكنية كما في قوله تعالى "تَبّت يدا أبي لهب وتب"(١) ففيه إشارة إلى أنه يدخل النار. فخلاصة الكلام: إنه لا بأس في الاكتناء بأبي القاسم في هذه الأيام. والجدير بالذكر أن العلامة النووي قد اشتهر في عصره بـ"محي السنة" فما سرّ بذلك، و كان يقول: لم يقدر لي إحياء شعبة من شعب الدين فمن أين لقبني الناس بهذا؟ و عليه كان سلفنا الصالح، و أما اليوم فقد انقلب الأمر رأسا على عقب، فبدأ الناس يكتبون الألقاب بأيديهم ثم يسعون إشاعتها و نشرها على حسابهم فيا للأسف!

باب كتابة العلم

٢١٢ – قلت: عقد الإمام البخاري "باب كتابة العلم" تنبيهاً على ثلاثة أو أربعة أمور:

الأول– أن كتابة الحديث النبوي قد بدأت في عهده ﷺ. و كان أمرا هاما للغاية، فإن فتنة إنكار الحديث أثيرت كحركة شاملة فيما بعد، غير أنه كانت هناك شبهات تقول: كيف يعتمد على الأحاديث على حين لم يأت تدوينها في عهده ﷺ؟

الثاني– يريد الإمام البخاري من خلال الباب الإشارة إلى أن كتابة إفادات المعلم ليس أنه أمر مباح فحسب بل و إن الحاجة ماسة إليه، فإن الذاكرة لم تبق قوية كما كانت قبل فيعتمد عليها، بل و يجب اتخاذ وسائل أخرى صيانة للعلوم.

و أخرج البخاري في الباب أحاديث: أولها سؤال علي بن أبي طالب رضي الله عنه و جوابه رضي الله عنه. و ذلك لأن الناس بدؤا يقولون في عهده: إن رسول الله ﷺ قد خصّ عليّا بأشياء دون

(١) سورة تبت، الآية: ١

غيره، فذكر الإمام البخاري نفيه عن عليّ بنفسه، و أخرج عن أبي جحيفة قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، و فهم اعطيه رجل مسلم، أوما في هذه الصحيفة. قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل و فكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر. و محل الترجمة هو الصحيفة التي تدل على أن كتابة الحديث قد بدئت في عهده ﷺ.

والحديث الثاني يذكر ما أتي به بنو خزاعة عام الفتح؛ فعن أبي هريرة ﷺ أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فُاخبر بذلك النبي ﷺ، فركب راحلته و خطب أن الله حبس عن مكة القتل أوالفيل، و سلّط عليهم رسول الله والمؤمنون. ألا! و إنها لم تحلّ لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي. ألا! و إنها حلت لي ساعة من نهار. ألا! و إنها ساعتي هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا تلتقط ساقطها إلا لمنشد. فمن قتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل و إما أن يقاد أهل القتيل. فجاء رجل [وهو أبو شاه] من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله! فقال: اكتبوا لأبي فلان. و هذا هو محل الترجمة الذي يصرح أن كتابة الحديث قد جاء ت في عهده و بأمره ﷺ.

والثالث ما روى عن أبي هريرة ﷺ أيضاً يقول: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديث عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب.

والرابع من الأحاديث ما روى عن عبد الله بن عباس عن عباس رضى الله عنهما قال: لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال: إيتونى بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. قال عمر: إن النبي ﷺ غلبه الوجع، و عندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا و كثر اللغط قال: قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع. "فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ و بين كتابه". يبدو من إدراجها في حديث الباب أن ابن عباس كان معهم آنذاك، و قال ما قال عند خروجه من حجرة عائشة، مع أن الواقع ليس كذلك، و إنما جاء قول ابن عباس هذا عند الرواية بهذا الحديث.

ومن المعلوم أن ما كان من اختلاف بين الصحابة في مرضه ﷺ في الإتيان بالكتاب

كان قد قضي عليه في المجلس، و أنه لم يقل أحد منهم ما يشير إلى اختلاف فيما بينهم. على كل فكان ابن عباس يحدث بهذه الرواية فيما بعد وفاته ﷺ بزمان، ولما انتهى إلى آخر الحديث انتهى المجلس فقال عند خروجه "إن الرزية كل الرزية الخ" و حدث الراوي بحيث يبدو أن قوله هذا كان عند خروج ابن عباس من حجرة عائشة.

هذا و بقي ﷺ حيا بعد ذلك بأيام فلو كان الأمر بالكتاب بوحي من الله تعالى لم يكن في مستطاع أحد ولو كان آلاف مئات عمر أن يمعنه عن الكتاب، و أنه ﷺ لم يكن يمتنع بمنع عمر أو غيره، كما كان له أن يكتب في وقت آخر. ومن المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحيد في أمور الشرع قيد أنملة، أللهم! إلا أن عادته في أمور الدنيا كانت مختلفة عن أمور الدين تماما، كما جاء في "تأبير النخل"؛ فإنه كان قد رجع عن حكمه بعد أن قل الثمر. أو كما أنه شفع إلى بريرة بأن تمكث مع زوجه مغيث[رضي الله عنهما] ولما سألته قائلة: تأمرني بهذا أم تشير علي؟ فقال: إنما أشير و أشفع، فقالت: لا حاجة لي إلى مشورتك و شفاعتك هذه، فلم يصر على مشورته.

واعلموا أنه قد نزل الوحي مرات تائيدا لما كان يراه عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ولعله ﷺ كان ظهر له أن الوحي في جانب عمر في هذا الأمر. ولكن قضاء الله و قدره لن يرده أحد، و أن كل ما هو آت آت. فقد اختلف أصحابه إثر وفاته في أمر الخلافة وازداد الخلاف فيما بعد إلى أن سفكت الدماء و هتكت الأعراض بالرغم من أنه عليه الصلاة والسلام كان قد حذر أصحابه الخلاف فيما بينهم.

واعلموا أن العناية في عهده ﷺ كانت بجمع القرآن وحده، ولم تكن عناية أصحابه مصروفة إلى جمع الأحاديث. و هذا ينبئ عن أن القرآن الكريم يحتل المكانة الأولى، و أما الأحاديث فهي تليه حفظا و جمعا و إتقانا. و إني قد رأيت أثرا عن ابن شهاب الزهري رحمه الله يؤيد ما أراه في كتابه "الأسماء والصفات"، قسّم فيه الوحي و قال: لا يكتب منه إلا قسم واحد، فعلمت أن انضباط نوع دون نوع في زمنه ﷺ و كان هو المهم، ولم يكن نصب أعيهم كتابة الأحاديث و جمعها.

٢١٣- "ولا يقتل مسلم بكافر" الحديث قلت : إنه أمر هام للغاية فقال الأئمة:

أبوحنيفة و محمد و زفر و أبو يوسف رحمهم الله في إحدى الروايتين: إن المسلم يقتل بالذمي، و إليه ذهب كل من إبراهيم النخعي، و سعيد بن المسيب، و محمد بن أبي ليلى، و عثمان البتي رحمهم الله بل و هناك رواية تفيد بأن عمر بن الخطاب، و عبد الله بن مسعود، و عمر بن عبد العزيز ﷺ كانوا يرون قتل المسلم بالذمي. كما أنه روى عنهم أن المسلم لا يقتل بالمستامن المعاهد. و أما الحنفية فجاءت عنهم روايتان في المسئلة: الأولى أن من قتل مستامنا معاهدا يقتل قصاصاً سواء كان مسلما أو غيره. والثانية تقول: لا يقتل المسلم بالمعاهد، و إنما عليه الدية.

قلت : إن هذا القول ينبني على دراسة طارئة لآراء فقهاء الحنفية. والمحقق من مذهبهم أن المسلم يقتل بالمستامن المعاهد قصاصا. على كل فظهر أن مسلما إذا قتل رجلا من أهل الذمة أو المعاهدة قتل قصاصاً عند الحنفية. و أما الأئمة الثلاثة: مالك و الشافعي و ابن حنبل رحمهم الله فذهبوا إلى أن المسلم لا يقتل بكافر سواء كان ذميا أو معاهدا أو حربيا. و إليه ذهب الأوزاعي، وليث بن سعد، و سفيان الثوري، وإسحاق بن راهوية، و أبوثور، وابن شبرمة، و عدد غير قليل من التابعين و أصحاب الظواهر، و إليه مال الإمام البخاري هو الآخر رحمهم الله؛ فقد أخرج هذا الحديث في كتاب الجهاد من الصحيح في باب فكاك الأسير و الديات، ثم عقد الباب باسم "لايقتل مسلم بكافر" ولكن أبا بكر الرازي ذكر في صراحة أن مالك بن أنس، والليث بن سعد قالا: إذا قتل مسلم كافرا غيلةً قتل به المسلم قصاصاً، و في غيرها لا يقتل. و قال الحافظ العيني: إن الشافعية قالوا: إن الحنفية أخذوا بما أخرجه الدارقطني من أنه روى عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ أمر بقتل مسلم قتل معاهدا قصاصا. و قال: إني لأحق من يفي بذمته؛ فإن الوفاء بالعهد من شيم الأنبياء، و إني أحق بذلك.

ثم قال الشافعية: إن رواية الدارقطني ضعيفة، فغضب عليهم العيني و قال: إن قول الشافعية بأن الحنفية إنما يأخذون برواية الدارقطني وحدها، و إنه ليست هناك رواية أخرى صحيحة يأخذون بها خطأ. و قال: إننا نأخذ بكل ما جاء من نصوص مطلقة تأمر بالقصاص دونما فرق بين مسلم و كافر، و إن قوله عليه الصلاة والسلام "لايقتل مسلم

بكافر" لا يبحث فيما نحن فيه بتاتا، و إنما ورد الحديث في دماء الجاهلية. والمعنى أن مسلما بعد إسلامه لا يقتل في قصاص كافر كان قد قتله في الجاهلية. فقد أعلن ﷺ في خطبته يوم فتح مكة أن دماء الجاهلية موضوعة تحت قدميّ هاتين، فلا يقتل أحد بمن قتله في الجاهلية. و قال: لا يقتل ذو عهد في عهده. والمراد من هذا العهد ما كان بينه و بين المشركين قبل فتح مكة لمدة معينة و أما بعد الفتح فقد عقدت عهود مع أهل الذمة دونما تقييد بمدة. ومن المعلوم أن أهل الذمة شعبة هامة من الإسلام، و أن عهدهم لا ينتهي بانتهاء المدة.

قلت : هذا لطيف جدا، فإنه قطعة من خطبة النبي ﷺ خطبها يوم فتح مكة، و إن إعلان هذه المسألة هو الذي يناسب المحل. وقد ورد عند البخاري في كتاب الديات "باب من طلب دم امرئ بغير حق" ١٠١٦/٢: عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، و مبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، و مطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه" قال العلماء: إن الحديث في دماء الجاهلية، فلا يبعد أن يكون حديث "لا يقتل مسلم بكافر" أيضا في دمائها.

و قال الطحاوي بعد ما أخرج حديث "لا يقتل مسلم بكافرالخ: إن المراد بالكافر هو الحربي، وليس بالذمي؛ فإن قوله ﷺ "ذو عهد" يدل على ذلك. والمعنى أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي، ولا أن الكافر ذا العهد يقتل به. و قال الجصاص: إن قوله ﷺ "لا يقتل مسلم بكافر" جاء في خطبته يوم فتح الله عليه مكة. و كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل بدم أهراقه في الجاهلية، فقال عليه الصلاة والسلام: ألا! إن كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدميّ هاتين، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده، يعني بالكافر الذي قتله في الجاهلية. فكان قوله ﷺ هذا تفسيرا لقوله: كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدميّ. و قد ذكر أهل المغازي أن عهد الذمة كان بعد فتح مكة، و أنه إنما كانت بينه ﷺ و بين المشركين عهود إلى أزمنة، لا على أنهم داخلون في ذمة الإسلام و حكمه. فكان قوله يوم الفتح: "لا يقتل مؤمن بكافر" ينصرف إلى الكفار المعاهدين، و يدل عليه قوله: "ولا ذو عهد في عهده."

قلت : هذا ما أجابه الحافظ العيني. والجواب عندي أن حقن دم الذمي واجب بوحي من عقد الذمة. حيث لم يعاهد إلا على صيانة دمه و ماله و عرضه. و عند الترمذي "أن لهم ما لنا، و عليهم ما علينا"(١) فإن قتل مسلم رجلا من أهل الذمة فقد أخفر ذمة المسلمين. فلو لم يقتل القاتل المسلم بقتله الذمي لبطل معنى المعاهدة، فيقتل لأجل عهد الذمة، و إن لم يقتل أصالة. فكان قتل المسلم بالذمي من لوازم عقد الذمة. فحينئذ معنى الحملة الأولى من الحديث أنه لا يقتل مسلم ولا ذمي بكافر. لأن الذمي شملته أحكام الإسلام في الدنيا بعد عقد الذمة. و أما القطعة الثانية فمعناها كما ذكره الآخرون.

٢١٤- ولي في معنى الحديث طريق آخر لم يسلكه أحد، و يقتضي تمهيد مقدمة:

وهي قلت : ولي في معنى الحديث طريق آخر لم يسلكه أحد، و يقتضي تمهيد مقدمة:

وهي أن بيت الله كان في ولاية "جرهم" الذين تزوّج فيهم إسماعيل عليه الصلاة والسلام ثم بقيت الولاية في ذريتهم إلى مدة مديدة. ثم تحول إلى "خزاعة" و خزاعة لم يكونوا من قريش: فإن لقب القريش إنما شرع من قصي بن كلاب. واختلف أصحاب التاريخ في أن خزاعة كانوا من مضر أم لا؟ ثم لما صارت الولاية إلى قريش أخرجوا خزاعة من مكة، ففروا إلى حواليها. فعلم من ذلك أن العداوة فيما بين خزاعة و قريش كانت مستمرة منذ زمن طويل. ولما كان صلح الحديبية، و كان لكل قبيلة أن تتحالف مع المسلمين أو أهل قريش، فتحالف بنو خزاعة معه ﷺ. هذا و كان النبي ﷺ قد ارتضع فيهم، على حين دخل بنو بكر أو بنو ليث مع قريش في العهد. و مضت على الصلح شهور، حتى شبت حرب بين خزاعة و بكر حليف لقريش، فأعان قريش بكرا هتكا للعهد و رفضا للصلح، و قتلوا رجلا من خزاعة. فجاء وفد مكوّن من وُجهائها إلى النبي ﷺ. و قد أخبره الله جل و علا عنهم قبل مجيئهم. فقال عليه الصلاة والسلام وهو يتوضأ: سأنصر خزاعة. فسألته عائشة رضى الله عنها بمن تكلم يا رسول الله؟ وليس هناك داع ولا مجيب، فقال: يجيء وفد خزاعة. فلما جاؤوا و قصوا عليه القصة وعدهم بالنصر، و غزا قريشا مع عشرة آلاف من صحابته، و

(١) انظر كتاب السير، باب ما جاء في الدعوة قبل القتال (حديث١٥٤٨)

قاتلهم منذ أن طلعت الشمس إلى أن غربت وهي الساعة التي أحلت له ﷺ فيها حرمة مكة.

ولما فتحت مكة أعلن ﷺ بالأمن العام اللّهم إلا لستة عشر أو سبعة عشر نسمة من بين الرجال والنساء. و كان رجل من بني بكر أو ليث يختلف إلى النبي ﷺ. و إني لم أجد رواية تدل على سبب اختلاف الرجل فهل إنه كان يريد اعتناق الإسلام أم لا؟ فقتله خزاعة بقتيل لهم كما كانت عادتهم في الجاهلية. فبلغ ذلك النبي ﷺ، فركب راحلته مغضبا و خطب خطبة أخرجها البخاري في صحيحه و قال فيها: إن اللّٰه تعالى قد حبس عن مكة القتل أو الفيل إلى أن قال: فمن قتل قتيلا فهو بخير النظرين: إما القصاص و إما الدية. ففي القصة قتل مسلم ذميا؛ لأن الرجل الذي قتله خزاعة و إن لم يكن ذميا، ولكنه كان في حكمهم. و ذلك لأنه ﷺ لما أمر بالكف عن القتال و أمن الناس فدخل هذا الرجل هو الآخر في أمنه. و ذكر النبي ﷺ فيه القصاص في صراحة، فعلم أن مورد الحديث يقوّي مذهب الأحناف، و أنه يلزم الأئمة الثلاثة ومن تبعهم أن يخصصوا الحديث بما وراء المورد، فلا يكون له حكم في المورد.

ولا يغيبن عن بالكم بالمناسبة أن أهل الأصول اختلفوا في أنه هل يجوز إخراج مورد الحديث عن حكم النص أم لا؟ والظاهر عندي أنه لا يجوز. و إنما لم يقتص النبي ﷺ من الخزاعي مع جواز ذلك لأنه أعذره. و كان الموضع موضع تسامح و صفح و إغماض؛ فإنه كان قد أعلن الأمن عن قريب، و أنه يحتمل أن لا يشيع خبره، ولا يصل إلى كل رجل. أو يقال: إنه عليه الصلاة والسلام عفا عن القاتل، و هذا جائز على أن لا تكون هناك خصومة من ورثة المقتول. و قد صرح الفقه الحنفي أنه يستحب للقاضي أن يدعو أولياء المقتول إلى الصلح أولا، فإن لم يرضوه فقد وجب القصاص. و قد أتى به عمر بن الخطاب ﷺ في الحقوق المالية كثيرا. و أما أن النبي ﷺ لم يأمر الخزاعي بأداء الدية، و إنما أداها من قبل نفسه فهذا إطفاءً لنار الفتنة.

و يؤيد ما قلت ما أخرجه الترمذي في كتاب الديات ما هو أصرح منه في شمول سبب الورود أيضاً؛ فعن أبي شريح الكعبي ﷺ أن رسول اللّٰه ﷺ قال: "ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل، و إني عاقلته، فمن قُتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين

الخيرين الخ" فهذا الحديث يدل على أنه كان ينبغي أن يقتص منه إلا أنه أغمض عن القاتل لمصلحة رآها. و إني أقضي العجب من الحافظ العسقلاني في أنه نقل رواية الواقدي و استدل بها على مذهبه، ولكنه لم يسمه فقلت: سبحان الله! و هل يستدل بمثل الواقدي في أحكام الفقه؟ ولو أتى بمثل ذلك حنفي لبقي عليه عار أبد الدهر.

و ما ذكرت من وجه أول في حديث "لا يقتل مسلم بكافر" يؤيده أثر عليّ بن أبي طالب ﷺ؛ فقد أخرج الجصاص "في الأحكام" عن أبي الجنوب الأسدي قال: جاء رجل من أهل الحيرة إلى علي ﷺ، فقال يا أمير المؤمنين! رجل من المؤمنين قتل ابنه، ولي بيّنة، فجاء الشهود فشهدوا، و سأل عنهم فزكوا، فأمر بالمسلم أن يقتل، فحبس القاتل و أعطى الحيري سيفا و قال: أخرجوه معه إلى الجبانة فليقتله، و أمكنه من السيف، فتباطأ الحيريّ، فقال له بعض أهل القاتل: هل لك في الدية تعيش بها و تصنع عندنا يدا؟ قال: نعم و غمد السيف، و أقبل إلى علي ﷺ، فقال: لعلهم سبّوك و تواعدوك؟ قال: لا والله، لكني اخترت الدية، فقال عليّ: أنت أعلم. ثم أقبل عليّ ﷺ إلى القوم فقال: أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤنا كدمائهم و دياتنا كدياتهم. وهو مذهب عمر و علي و ابن مسعود و عمر بن عبد العزيز ﷺ أجمعين. قلت: ولا نعرف أحدا من نظرائهم روى عنهم خلاف ذلك.

والجدير بالذكر أن دية الذمي تساوي دية المسلم عند الحنفية. و قال الشافعية: إن دية الذمي ثلث دية المسلم. و ذهب المالكية إلى أنها نصف دية المسلم. قلت: إن هناك آثارا تؤيد كل مذهب. ولعل النبي ﷺ قضى في القتل، بديات مختلفة، فالنصف أو الثلث و ما إليهما جاء الأمر به لمصلحة خاصة أو لحاجة ما. و إن قيل لنا: أن نحمل ما أمره عليه الصلاة والسلام من دية مساوية لدية مسلم على مصلحة بعينها أو ضرورة اقتضتها؟ قلنا: لن يمكن حملها على المصلحة؛ فإن المساواة في دية المسلم والذمي وردت برواية قطعية؛ فقد ذكر الزيلعي في تخريجه بسند صحيح أنه لم يكن فرق بين دية الذمي والمسلم في عصور الخلفاء الأربعة، و إنما فرق بينهما معاوية بن أبي سفيان ﷺ في إمارته.

و أني أذكر بالمناسبة خصائص للفقه الحنفي. فاعلموا أن الفقه الحنفي يوجب صيانة الأرواح والأموال والأعراض لكل من الذمي والمستأمن والمسلم. فإذا قبض مسلم على

مال أحد من أهل الذمة ظلما و عدوانا وجب على الحكومة المسلمة أن تستعيده من المسلم و ترده إلى الذمي. وكذلك يجب الحفاظ على عرض الذمي مثل عرض المسلم. فقد صرح الفقهاء الحنفية أنه لا يجوز اغتياب رجل من أهل الذمة. فظهر بذلك أن الحنفية لم يفرقوا بين المسلم والذمي في الأموال والأعراض. و أماالإبقاء على أرواح أهل الذمة فقد أكد الفقه الحنفي أن مسلما إذا قتل رجلا من أهل الذمة قتل هو قصاصا مهما كان المسلم يحتل مكانة بارزة في الحكومة أو المجتمع، و مهما كان الذمي رجلا عاديا لا يعبأ به، إلا أن يرتضي ورثة المقتول بالدية عن طواعية. هذا إن قتله المسلم عن عمد. و أما إن قتله خطأً فيجب عليه الدية مثلما تجب بقتل مسلم خطأً.

هذا ولأهل الذمة حرية كاملة في التجارة في الحكومة الإسلامية. فإذا ضربت ضريبة على التاجر المسلم ضربت على الذمي أيضا ولا تفرق بينهما. وكذلك جاء في الفقه الحنفي أن الحكومة تكلف الأثرياء من أهل الذمة بدفع أربعة دراهم شهريا، والمتوسط منهم بدرهمين، والمسكين منهم بدرهم واحد عوضا على صيانة أنفسهم و أموالهم و أعراضهم. على حين لا تتقاضى الصغار والنساء شيئا، و إنما تجبي من الكبار وحدهم.

و إن كان هناك رجل من أهل الذمة وجب عليه من الجزية ولم يدفعها حتى مات لن تؤخذ من تركته عند الحنفية. بينما ذهب الإمام الشافعي إلى أن الجزية لا تقل عن دينار مهما كانت الأوضاع، و أنها تجب على كل ذمي سواء كان ذاهبا في السن و أعمى و معوقا و صعلوكا و زاهدا في الدنيا. و إني قد اطلعت على أن الشافعي يرى أنه إن كان هناك رجل من أهل الذمة لم يدفع الجزية أجلته المملكة الإسلامية، مع أن عمر بن الخطاب ﷺ أمر بأداء المرتب لرجل معدم من أهل الذمة. و هذا يعارض ما ذهب إليه الشافعي.

و كذلك فإن شهادة أهل الذمة مقبولة عند الحنفية في الخصومات فيما بينهم، على حين لا يقبل الشافعي ومالك شهادتهم في أي حال. هذا و قال الحنفية: للذمي أن يدخل الحرم، و أن يدخل المساجد كلها بدون إذن من المسلمين، بينما لا يقول بذلك مالك و أحمد في أي مسجد كان، و أذن له الشافعي بدخول المساجد كلها ما عدا الحرمين على

أن يؤذن له في ذلك. وكذلك ذهب الحنفية إلى أن للحكومة أن تستمد من أهل الذمة في الحروب على أن يكونوا موثوقا بهم. و أما غيرهم من الفقهاء فلا يثقون بهم ولا يأذنون لهم بالتجند في العساكر الإسلامية، غير أن الفقه الحنفي لا يعدهم طغاة إلا إذا تجمعوا على الحكومة و قاتلوها أو ألحقوا بها الضرر. و أما إذا لم يدفع الذمي الجزية مع أنه يقدر عليها، أو قتل مسلما أو زنا بمسلمة، أو رغب رجلا مسلما إلى الكفر فيعاقب، غير أنه لن يعد طاغيا متمردا، ولا يحرم حقوق المدنية، بينما يقول الأئمة الثلاثة: إنه يحرم الحقوق كلها و يُعد ثائرا طاغيا.

قلت : هذا هو السر في ذيوع الفقه الحنفي أكثر من غيره؛ فإن فيها رعاية لحقوق الإنسان العامة أكثر من أي فقه آخر. و إن كل فقه ما عدا الفقه الحنفي لا يفي بحاجات البلدان الإسلامية التي يسكن فيها أهل الذمة أيضا. و إن قيل: إن مصر اتبعت المذهب الشافعي في القضاء مدة غير قليلة مع أن فيها اليهود والنصارى؟ قلت: لم تعش مصر في تلك المدة عصرا إلا وثارت عليها اليهود والنصارى. و إني أرى أن السبب من وراء خروجهم حينا لآخر هو التفريق الذي يراه الفقه الشافعي بين مسلم و ذمي.

وليعلم أن تلك الصحيفة كانت عند أبي بكر، ثم عند عمر رضى الله عنهما كما عند الترمذي في الزكاة. و كانت في قراب السيف، و كانت فيها أحكام الزكاة كما عند البخاري أيضا. و في مصنف ابن أبي شيبة بإسناد جيد أثر يدل على أنها كانت تضم مسائل الزكاة وفق مذهب الحنفية، إلا أن الحافظ العسقلاني لما جمع أحكام تلك الصحيفة أغمض عن تلك المسائل ولم يلفتت إليها. فعفا الله عنه حيث ترك شيئا كان ينفع الحنفية. و إن من دأبي القديم أني إذا وجدت شيئا عند البخاري و كان مجملا، ثم وجدت التفصيل عنه في غيره زدت ذلك التفصيل إليه. و على هذا أقول: إن مذهب الحنفية في زكاة الإبل ثابت من البخاري.

٢١٥ – قلت: قد اختلف الأئمة في فتح مكة صلحا كان أم عنوة؟ فذهب الجمهور إلى أنها فتحت عنوة، و قال الشافعي: فتحت صلحا. قلت: إن في قوله عليه الصلاة والسلام "ألا! و إنها لم تحل لأحد قبلي" إشارة إلى تكوين من الله تعالى فلا يتسلط على

مكة من يحل حرمتها، ولا تزال في تسلط القدوسيين؛ غير أن الدنيا عبارة عن الصراع بين الحق والباطل، و أنه لا يجري فيها كل ما يجري وفقا لمرضاة الله تعالىٰ، كما قال جلّ و علا "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"(١) فكم من الإنس والجن يعبدونه؟ فلو تسلط على مكة الكفار في زمان فلا ينافي هذا التكوين. فقد جاء في الجامع الصغير "إن مكة لا يحلها أحد حتى يحلها أهلها."

قلت: المراد من قوله عليه الصلاة والسلام "فمن قتل" أن المسئلة بعد اليوم تبقى كذلك، كما هو صريح عند الترمذي، وقد مر فيما مضى، و فيه تصريح بكلمة "بعد اليوم" و أما ما حكم فيه النبي ﷺ بحكم غير هذا في قصة فهو يتني على مصلحة و حكمة.

قوله "إما أن يقاد" و أخذ بظاهره الإمام الشافعي قائلا: لأولياء المقتول التخيير: إما القصاص و إما الدية، وليس في ذلك للقاتل شيء. و إليه ذهب الأوزاعي و أحمد و إسحاق و أبو ثور. و قال الحنفية و سفيان الثوري: إن موجب العمد هو القصاص فقط، غير أنه يرجع في الدية إلى القاتل أيضا. وهو اشهر قولي مالك بن أنس. و تسامح الحافظ العسقلاني في مذهب الحنفية في المسئلة كما في الفتح ١٥٩/١٢.

قلت : قد أخطأ من قال: إن الحديث يعارض مذهب الحنفية، بل و إن الحديث صادق على مذهبنا أيضا؛ فإنه جاز لولي المقتول أن يقتص من القاتل، وله أن يأخذ الدية أيضا. و إنما لم يذكر رضى القاتل؛ لأن رضاه ببذل المال عن نفسه أمر بديهي. و إن كان هناك عسر ففي رضى أولياء المقتول بالدية، فإنهم ياخذون المال عن النفس. و من المعلوم حقا أن النفس أعز عند كل أحد. و قد أطال الكلام الحافظ العيني في المسئلة و قال: إنه ليس فيه لأولياء المقتول تخيير، بل و إن فيه ترغيبا لهم بالأخذ بما هو أحسن و أصلح. والمعنى خذوا بما هو أحسن و أصلح. أما إنه عليه الصلاة والسلام خيّرهم مستقلا أو برضى القاتل فإنه أمر بمعزل عن الحديث.

و أجاب الطحاوي عن ذلك بجوابين: الأول قد ورد في حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: "كتاب الله القصاص" والمراد أن الله تعالىٰ قد قضى فيه بالقصاص وحده

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦

ولم يخير. فلو كان هناك تخيير بين القصاص والدية لذكره ﷺ؛ فإن المحل محل تعليم الناس. ولما لم يذكر "بخير النظرين" و إنما اقتصر على القصاص وحده ظهر أن "بخير النظرين" في غيره من الأحاديث إنما جاء يشير إلى أن الأصل في قتل العمد هو القصاص، أو إلى أنه ﷺ يشير إلى ما هو أحسن: أى فإن رضى ولي المقتول بالدية فهو أصلح.

والثاني أن الفقهاء قد أجمعوا على أن ولي المقتول إذا قال للقاتل :عليك أن تعطي كذا من المال فلا نقتص منك فلا يجبر القاتل على قدر الدية الذي قدّره ولي المقتول. كما لا يجبر على الدية بنفسها، و إن له أن يعطى الدية و يبقى على نفسه. فعلم أن هناك فرقا بين القصاص والدية. فالقصاص حتم لازم، و أما الدية فهى على رضى القاتل. وقد نقل الحافظ العسقلاني عن المهلب أن قوله عليه الصلاة والسلام "فهو بخير النظرين" يفيد بأنه إذا قيل لولي المقتول: أن يخفض من قدر الدية فله أن يخفض وله أن يصر على القصاص، و إن كان له أن يأخذ بالأحسن. على كل فلا يجبر القاتل على أداء الدية. و قال المهلب أيضا: قد استدل البعض بالآية على أن القصاص واجب فى القتل، و أما الدية فهي بدل عن المال. بينما قال الآخرون: وجب في القتل القصاص والدية، و وجب الأخذ بأحدهما، غير أن القول الأول أصح.

٢١٦- : سأتكلم الآن عن قصة القرطاس . والكلام في المسئلة يضم عدة أمور هامة تمهيدية:

١- كان رسول الله ﷺ مأمورا بإظهار الحق.

٢-إنه ﷺ قد قام بهذا الواجب أتم قيام. و هناك شواهد تدل بصراحة على أن الكفار طلبون أن يدخل تعديلا على الوحي المتلو فرفض بتاتا. هذه مرة و مرة أخرى عُرض عليه الدنيا و زخارفها ليمتنع عن أداء الفريضة، كما صبّت عليه مخاوف و عرض عليه منصب ولكنه رفض ذلك كله. وفي ذلك قالت عائشة ؓ ما معناه: من قال لك ثلاثا فلا تصدقوه و منها أن رسول الله ﷺ قد نقص من الوحي أو زاد إليه من لدن نفسه فلا تصدقوه، والقرآن الكريم يقول: "وما هو على الغيب بضنين."[1]

(١)سورةالتكوير، الآية:٢٤

٣- بسالته ﷺ المدهشة. واذكروا بالمناسبة أن عمر بن الخطاب لما وصل في جاهليته إلى "دار أرقم" و أخبره رجل ممن كان معه ﷺ بأن عمر أتى مغضبا و بيده سيف مسلول فدهش الحضور كلهم، ولكنه عليه الصلاة والسلام قال بكل طمأنينة: افتحوا الباب، فإنه إن جاء به خير استقبلناه، و إن جاء به شر فوالذي نفسي بيده لأضرب عنقه بسيفه و أضعه على صدره.

٤- لم يكن آلاف عمر من أن يمنعوه ﷺ عن إظهار الحق. و هناك قصص حال دونها عمر بن الخطاب ﷺ، ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يمتنع مثل الصلاة على عبد الله بن أبي بن سلول رئيس المنافقين، مع أن الله تعالى لم يأمره بالصلاة على ابن سلول، ولكنه لم يمتنع عن إرادته بمنع عمر.

٥- قال عمر بن الخطاب له عليه الصلاة والسلام أن ينهى عن أشياء: منها نهي أزواجه عن الخروج بدون حجاب، والنهي عن شرب الخمر، ولكنه عليه الصلاة والسلام قال له لم أؤمر في ذلك بشيء.

٦- لم يخف ﷺ اجتماع كفار مكة والقوى المعادية للإسلام. و هذا يدل على ما كان يحظى به من شجاعة عديمة النظير.

٧- حاول بعض أصحابه و أهل بيته أن يلدّوه في مرضه الذي مات فيه، ولكنه بعد ما أفيق غضب عليهم غضبا شديدا. فإذا كان ﷺ يرى أن عمر بن الخطاب أخطأ في مسئلة القرطاس كان لزاما عليه أن يكتب بعد، و كان حيا بعد ذلك. هذا و يبعد عن شجاعته أن ينتهي عما يراه حقا واجبا بمحض نهي عمر عنه.

٨- من أين عرف الشيعة أنه ﷺ كان يريد أن يكتب عن الخلافة فيما بعده، و أنه كان يريد استخلاف علي ابن أبي طالب ﷺ؟ ولو كان يحب أن يكتب في الاستخلاف لكتب لأبي بكر الصديق ﷺ؛ فإن هناك روايات تفيد باستخلافه؛ ففي رواية عن عائشة رضى الله عنها أخرجها الشيخان ما معناه: قال النبي ﷺ لها: أن تدعي أباك و أخاك أكتب شيئا حتى لا يطمع طامع بعد. وهي تصرح باستخلاف أبي بكر ﷺ.

٩- من المعلوم أن الذي يعمل على إراحة المريض يُعدّ مخلصا دون منافق، و أن

الشيعة هم الذين أثاروا ضجة و غوغاء أكثر من غيرهم في قصة القرطاس، ولم يدركوا أن في ذلك إنكاراً لما تضمنته الروايات من بسالته المعروفة، و جرأته في الصدع بالحق، و أداء الرسالة دونما نقص و زيادة. و قصة القرطاس هذه لن تقبل لأسباب كثيرة؛ فإنه ﷺ عاش حياته بعد القصة بأيام فأنّى له أن يمتنع عن كتابة ما أمر بكتابته من خلافة علي ﷺ.

قلت: قد جمعت مائة رواية على الأقل من كتب الشيعة بأنفسهم تنفي ما ادعاه الشيعة. ولا يغيبن عن البال بالمناسبة ما أفاد به الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في "إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء" و "عروة العينين في خلافة الشيخين" من أن خلافة الخلفاء الأربعة قطعية، و أن خلافة الشيخين قطعية و جلية معا. و أما خلافة الختنين: عثمان و علي رضي الله عنهما فهي و إن كانت قطعية ولكنها غير جلية مثل جلاء خلافة الشيخين. وقد ألف نجله الشاه عبد العزيز الدهلوي في دحض أباطيل الشيعة "تحفهٔ اثنا عشرية" بالفارسية، لم يتمكن أحد من الشيعة الرد عليه لحد اليوم. و يساويه في الرد على الشيعة كتاب "الصواعق" للملا الكابلي رحمه الله.

٢١٧ – قلت : إن قول الراوي "فخرج ابن عباس" يبدو من ظاهر الحديث أن ابن عباس ﷺ خرج من مجلسه ﷺ ثم قال ما قال. مع أنه ليس بصحيح. كما أجمع الحفاظ على أن ابن عباس لم يكن آنذاك في حجرة عائشة، فضلا عن أن يحضره عبيد الله الذي يروي عن ابن عباس؛ فإنه تابعي من الطبقة الثانية. والحق أن عبيد الله يقول: إن ابن عباس عند ما ذكر القصة و خرج من منزله جرت على لسانه هذه الكلمات. والدليل على ذلك أن الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في عدة مواضع: منها في "باب جوائز الوفد، كتاب الجهاد، ٤٢٩/١ط: الهند، وفي "باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، كتاب الجزية، ٤٤٩/١، ولا توجد هذه الكلمات فيها. هذا و قد أخرج الرواية في صحيحه في "باب مرض النبي ﷺ و وفاته، كتاب المغازى ٦٣٨/٢، وفي "باب قول المريض: قوموا عني، كتاب الاعتصام ٨٤٦/٢. و فيها أن ابن عباس ﷺ لم يقل هذه الكلمات بعد ما ذكر القصة. و قد ألف العلامة ابن تيمية رسالة في الرد على الروافض جزم فيها بأن ابن عباس كان قال ذلك بعد ما ذكر القصة بنصها و فصّها. و سيدل بالقصة الحافظ العسقلاني على

جواز الاجتهاد في حضرته ﷺ و في حياته؛ فإن عمر بن الخطاب ﷺ، ومن رأى رأيه كان في جانب؛ على حين كان الآخرون في جانب آخر من الأمر. و قال الحافظ العيني: إن عدم إصراره ﷺ على الكتابة دليل على إباحة اجتهاد غيره.

والجدير بالذكر أن عمر بن الخطاب يفوق اجتهاده اجتهاد غيره، و ذلك نظرا إلى سعة علمه، و عظمته، و مكانته، و فراسته. و مما يدل على ذلك أن القرآن نزل في عدة أمور يؤيد ما كان يراه عمر. و هذه الأمور تعرف بـ"موافقات عمر" فمن الممكن أن أوحي إليه ﷺ أن الحق في جانب عمر في الأمر، و أنه عليه الصلاة والسلام لم تبق لديه حاجة إلى كتابة شيء و هناك تعاليم أساسية فيها كفاية للمسلمين في شؤونهم. على كل فلو كان ﷺ أمر بالكتابة من ربه لم يكن لأحد مهما كان أن يحول دونه و دون الكتابة. و أكبر شهادة على ذلك بسالته المعروفة والصدع بالحق في كل حين و آن دون أن يأخذ بيده لومة لائم. و ذهب علماء إلى أنه ﷺ كان يرى أن يكتب كتاباً في مسائل اختلفت فيها الآراء، ثم امتنع عن الكتابة علما بأن الأمة تحمل كل شيء يضمن لها الهداية، و أنه ليس هناك حاجة لمزيد من شيء. فقال "إني تركتكم على ملة بيضاء ليلها كنهارها" أضف إلى ذلك أنه عليه الصلاة والسلام قد أدب أصحابه أحسن تأديب حتى اصطبغت حياتهم كلها بصبغة الإسلام والطاعة، ولم تبق في قلوبهم شائبة من الهوى و إغواء الشيطان. فكان حربهم و صلحهم لله، و فرحهم و غضبهم لله. ومن رأى غير ذلك فكأنه يرى أنه عليه الصلاة والسلام قد قصّر في تربية أصحابه و تعليمهم، و كأنه يكذب القرآن الكريم؛ فإنه يشهد بصدق الأصحاب و أمانتهم و تصلبهم في الإسلام فقال "محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم"[1] والآية تضم تصلب الصحابة في الدين، و شدتهم على الكفر، و عطفهم على المؤمنين، و رغبتهم في الطاعات، و آثار العبادات على وجوههم، و ابتغاء مرضات الله، فما ذا بقي بعد ذلك كله؟ ولكن قضاء الله تعالى لا به من أن يتحقق في خلقه لن يرده أحد، فشجر بين الصحابة الخلاف و جرى بينهم القتال، غير أنه لم يرم أحد منهم الآخر بفساد النية و خبث الباطن. على كل فلم يكن ابن عباس آنذاك في الحجرة، و أنه لم يقل ما قال عند خروجه منها. هدانا الله جميعا إلى الصراط المستقيم.

---

[1] سورة الفتح، الآية: ٢٩

باب العلم والعظة بالليل

٢١٨- قد أسلفت أن الإمام البخاري يريد إيراد أشياء بأجمعها لها صلة بالتعليم والتعلم في "كتاب العلم". و بما أن الأحاديث النبوية تحث على النوم مبكرا و على الاستيقاظ صباحا مبكرا، و ترغب فيه حتى لا تفوت العبد المؤمن صلاة الفجر. و أضيفوا إلى ذلك أن المواعظ تلقى في الليالي، كما يشتغل الطلاب فيها بمراجعة الدروس و مطالعة الكتب الدينية فرأى الإمام أن يأتي بحديث صحيح يدل على جواز أعمال دينية صالحة في الليالي. فأخرج عن أم سلمة رضى الله عنها "أن النبي ﷺ استيقظ ليلة، فقال: سبحان الله! ما ذا أنزل الليلة من الفتن، وما ذا أنزل من الخزائن؟ من يوقظ صواحب الحجرات؟ رب كاسية فى الدنيا عارية فى الآخرة" قد أخرج الحديث الإمام البخاري في خمسة مواضع من صحيحه عن أم سلمة رضى الله عنها. وهي من أزواجه ﷺ و كان نوبته في ذلك الليل عندها.

و إني أشرح الروايات الخمس كلها وجيزا فأقول: إن أولى الروايات تفيد بأن هناك نساء يتنعّمن فى الدنيا، و يلبسن ملابس غالية، غير أنهن ما اتقين الله، وما عملن لآخرتهن فيحر من فيها ملابس التقوى. كما كانت هؤلاء النسوة يتبرجن بزينتهن و جمالهن، و حظين بمكانة بارزة في محافل الدنيا، فيتعرضن في الآخرة للذل والحقارة سواء بسواء. فظهر أن موعظته ﷺ هذه كانت بالليل التى تفيد بأنه يجوز النصح والإرشاد في الليالي. و أما القول بأن مجالس الوعظ بالليل تستغرق زمنا طويلا وكان موعظته عليه الصلوٰة والسلام قصيرة فهذا أمر آخر.

على حين يؤكد ما عقده الإمام البخاري من الباب في كتاب التهجد أنه عليه الصلاة والسلام ليس أنه كان يرغب في قيام الليل والنوافل، بل و إنه ربما طرق باب ابنته فاطمة و ختنه عليّ رضى الله عنهما، و ذكر لهما ما تحظى به صلاة الليل من أجر جزيل عند الله تعالىٰ. و أتى الإمام البخاري في هذا الباب هو الآخر بحديث أم سلمة هذا. و بما أن فى الصلاة صيانة كبرى عن الفتن فى الدنيا و عن العذاب في الآخرة

فخصها النبي ﷺ بالذكر بالمناسبة.

بينما يريد الإمام البخاري في "كتاب اللباس" الإشارة إلى رخصة أعطاها النبي ﷺ في خصوص الثياب والبسط. و أخرج حديث أم سلمة هذا الذى يضم زيادة أنه ﷺ استيقظ من الليل وهو يقول: لا إله إلا الله! ماذا أنزل الليلة من الفتنة ما ذا أنزل من الخزائن. من يوقظ صواحب الحجرات؟ كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة. [صحيح البخارى ٨٦٩/٢، باب ما كان النبي ﷺ يتجوز من الثياب والبسط. [كتاب اللباس]

قلت: قال الإمام ابن شهاب الزهري : إن المرأ ة التي روت الحديث عن النبي ﷺ كانت تسمى هندا، و كانت تتخذ إزارا في كميها بين أصابعها مخافة أن يبدو من جسدها شيء لأجل سعة كميها فيدخل في قوله عليه الصلاة والسلام "رب كاسية الحديث". و بهذا ظهر أنه يحرم على المرأة أن تلبس ثوبا مشددوا على جسدها أو ثوبا يشف عن عضو من أعضائها. انظروا إلى هند و عملها بالحديث النبوي، ثم انظروا إلى نساء مسلمات في عصرنا هذا فياللأسف!

هذا وقد أخرج الإمام البخاري هذا الحديث عن أم سلمة نفسها في باب التكبير والتسبيح عند التهجد في كتاب الأدب. والفرق في هذه الرواية والروايات التي سبقتها أن نزول الخزائن جاء ذكرها أولا، و تلاها ذكر الفتن. كما أخرج نفس الحديث عن أم سلمة رضى الله عنها مرة خامسة في كتاب الفتن، و عقد له "باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه". و أفادت الروايات كلها بأنه ﷺ كان يريد أن يهتم المسلمون بصلاة الليل في بيوتهم حتى و نساؤهم أيضاً. و بما أن الوقت كان الهزيع الأخير من الليل فلا يوقظ إلا أزواجه. وليس هناك شيء يدل على أن صلاة التهجد كانت تختص بهن دون غيرهن من نساء المسلمين. ألّلهم! إلا أن يقال: إن الحديث يشير إلى أن العائلات التي تحظى بقيادة المسلمين في الدين عليها أن تهتم بالأعمال الصالحة أكثر من غيرها. و ها إليكم شرحاً لقوله "رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة":

١- إن هؤلاء النسوة كن من عائلات ثرية غنية بالمال والأثاث، و كن يلبسن ثيابا فاخرة غالية، ولم يلتفتن إلى ما أمرهن الله تعالى به في خصوص الملابس، ولم يعملن

بحسنة في الدنيا فأنّى لهن أن يتمتعن بالراحة و العافية في الآخرة؟

٢-إنهن تعودن لبس ثياب رقيقة تشف عن أجسامهن فيعاقبن بالتعرية و تجريد الثياب في الآخرة بما كن عاريات في الحياة الدنيا.

٣-إنهن لم يشكرن لله جل و علا و لو مرة واحدة على ما أسبغ عليهن من نعمه الوافرة في الحياة الدنيا فكان حظهن من الآخرة أن يحرمن الراحة والنعمة عقابا على كفرهن.

٤-إنهن ارتدين الملابس في الدنيا ناعمة رقيقة تشف عن أعضائهن كما نرى الناشئات من البنات في عصرنا هذا أنهن يضعن الخمر في الأعناق و يلقيها على أظهرهن، و هذا نو ع من العرى، فيجازين بالعرى في الآخرة؛ فإن الجزاء من جنس العمل.

٥- إن امرأة كانت في الدنيا تأتي بالسيئات ولكنها زوّجت رجلاً صالحاً من حسن حظها، غير أنها لم تدر أن حسنات الزوج لن تغني عنها في الآخرة شيئا، و إنما يجزى فيها كل أحد بما عمل فلا يجزي والد عن ولده شيئا ولا مولود له عن والده شيئا، ولا تزر وازرة وزر أخرى، كما أن الأنساب هي الأخرى لن تغني عن أحد فقال تعالى "فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتسائلون"(١) فضلا عن أن يجزي زوج عن زوجته، و تغني إمرأة عن زوجها. فكان اللباس والعرى بموجب ذلك أمرا معنويا كما قيل في القرآن الكريم "هن لباس لكم و أنتم لباس لهن"(٢) و هذا ما ذهب إليه العلامة الطيبي. و إني بنفسي أميل إليه. و ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام يقصد من وراء قوله هذا إزالة ما كان يخطر ببال أزواجه من أنه ينفعهن في الآخرة و يغني عنهن فيها.

قد روى الإمام البخاري هذا الحديث عن صدقة بن الفضل المتوفى ٢٢٦هـ وهو من شيوخه، لم يرو عنه أحد من أصحاب الصحاح الستة ما عداه. و كان صدقة شديدا على الحنفية. ومن عادة الحافظ العسقلاني أنه يميّز من كان من أهل الرأي من أهل الحديث فقال في صدقة "صاحب سنة و حديث" في تهذيب التهذيب ٤١٧/١، و هذا ما قاله ابن

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١٠١

(٢) سورة البقره، الآية:١٨٧

أبي حاتم عنه في كتاب الجرح والتعديل ص:٤٣٤.

"ما ذا أنزل" الحديث، قلت: إن النبي ﷺ قد رأى في تلك الليلة كل ما كان سيقع متجسدا، فكأنه من باب تجسد المعاني. و هذا أيضا نوع من الوجود. فعلى هذا كل ما يقدّر في ليلة البراء ة من أمور كان لها أن تحدث طول تلك السنة فهو أيضا وجود تقديري كما جاء ذلك في أحاديث. قلت: عندي أنحاء من الوجود من: الجسماني والروحاني والمثالي والعلمي والذري والتقديري والبرزخي. و هذه كلها وجودات لشيء واحد. واعلموا أن كل وجود عالم برأس، فهذه سبع وجودات و سبعة عوالم. وهو الله سبحانه رب العالمين بأجمعها. و سيجيء تحقيق عالم الذر بما لم يقرع سمعك إن شاء الله تعالى. وبه ينحل حديث ابن عباس رضي الله عنهما "إن الله خلق سبع أرضين الخ"(١) وقد أشكل الأمر على كثير من العلماء. وألف الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله تعالى حول الموضوع رسالة مستقلة باللغة الأردية سماها "تحذير الناس" والوجه عندي أن الحديث أشار إلى أنحاء وجودات مقدرة لشيء واحد. فهو متعددة بتعدد الوجودات وليس أنه أشياء متعددة كثيرة.

"صواحب الحجرات" قلت: من المعلوم لدى كل أحد أن الحجرات جمع حجرة، ثم إنها إن كانت مسقفة فهي بيت، و إلا فحجرة. و صرح العلامة السمهودي في كتابه الشهير "وفاء الوفاء" أن لكل من أزواجه ﷺ كانت حجرة و بيتاً.

"ما ذا أنزل الليلة من الفتن" قلت : لعل أحدا يقول: ماذا أريد بإنزال الفتن، مع أن الفتن تكون سيئة و كريهة في الأغلب، و إنه لا يجوز أن ينسب أمر سيء إلى الله تعالى؟ فأجاب العيني بأنه مجاز. والمعنى أن الله تعالىٰ أعلم الملائكة بالأمور المقدرة، و أنه أوحى إليه ﷺ هذه الفتن. و قال العلامة العيني : إن الخزائن يراد بها الرحمة؛ فقد جاء في التنزيل العزيز "خزائن رحمة ربي"(٢) على حين يراد بالفتن العذاب؛ فإن الفتن تجر بالمرء إلى

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه: كتاب التفسير، تفسير سورة الطلاق ٥٨٠/٢ (حديث ٣٨٧٩)، و قال: هذا حديث صحيح الإسناد.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٠٠

العذاب. و قال المهلّب: أفاد قوله ﷺ بأن الفتنة في المال وغيره. و كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه يقول: إن الصلاة والزكاة تأتي كفارة لمن ابتلى بفتنة في المال والأهل. و قال الداؤدي: إن الخزائن والفتن في الحديث يراد بهما شيء واحد، و قال: قد يكون عطف الشيء على نفسه تاكيدا. فالوجاهة والمكانة البارزة والسمعة الطيبة وما إليها من أمور يرغب فيها الناس فهي خزائن. و هذه الأشياء قد تنقلب للناس بلاءا عظيما فتصير فتنة.

٢١٩- قلت: قد وقع فيما بعد ما كان قد أخبر به ﷺ، فقد فتحت على المسلمين أبواب الخزائن من فارس والروم، التي انقلبت عليهم فتنة بعد. فكان إخباره هذا من معجزاته. و قال العلامة العيني : إن نساء مصر في عهده كن يُسرفن في الثياب و يلبسن قمصانا طويلة تبلغ إلى الأرض و بالرغم من ذلك لم تكن تسترهن، و إنما كانت تشف عن أجسامهن. و كان ﷺ يريد أن ينصح لأزواجه بثلاثة أمور: أن يتجنبن الإسراف في مأكلهن و مشربهن، والتبرج والعرى في ملبسهن؛ فإنه يجر إلى الوبال والعقاب في الدنيا والآخرة. كما كان يريد أن تبلّغ أزواجه هذه الأمور إلى نساء الأمة. هذا وقد أفاد الحديث بأن للزوج أن يوقظ أزواجه في الليل؛ فإن خير زوج من يوقظ زوجته لصلاة الليل، وكذلك الإمرأة التي توقظ زوجها في الليل عدّت من خير نساء الدنيا.

باب السمر بالعلم

٢٢٠- قلت : كان الإمام البخاري يقصد من وراء الباب السابق الإشارة إلى جواز التعليم والتعلم والموعظة والنصح والمطالعة والمذاكرة العلمية في الليل، على حين يريد من خلال هذا الباب التنبيه على جواز التحدث بالعلم بعد صلاة العشاء. هذا و كان الباب السابق يبحث جواز التعلم والتعليم والموعظة بعد أن يستيقظ المرء من منامه، بينما يتصل هذا الباب بالحديث بالعلم قبل أن ينام الرجل. وقد أطال الكلام العلامة العيني عن السمر و قال: إن السمر معناه الحديث في ساعات الليل أو قضاء جزء منه في عمل. ثم سرد محاورات و أمثلة فقال: يقال سمر القوم الخمر إذا باتوا الليل كله يشربون الخمر، و سامر الإبل عند ما يبيت الإبل يرعى. كما يقال: إن إبلنا تسمر عند ما يسهر الإبل في الرعي. هذا

و يطلق السمر على حديث في غير العلم مثل القصص والحكايات.

قلت : إن السمر في حقيقته يطلق على الليالي المقمرة. و كان الناس في قديم الزمان يجتمعون في الليالي المقمرة يسمرون. وفي ذلك قيل:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا ❊ أنيس ولم يسمر بمكة سامر

و إني أرى أن الشارع عليه الصلاة والسلام يقصد من هذا الحديث أن لا يشتغل العبد المؤمن بعمل عقيب صلاة العشاء، و إنما عليه أن ينام من ساعته حتى يعد بالمنام ذاكرا واليقظة ذاكرا؛ فإن الصلاة أفضل الاذكار، فقال تعالى "أقم الصلاة لذكري"(١) و إني لا أحب أن يشتغل الرجل بعد العشاء بالعلم ثم ينام؛ فإن الشارع يهدف إلى الإسراع في النوم بعد العشاء حتى لا يتسرب إلى المرء ملل أو سآمة في صلاة التهجد والفجر.

ولا يغيبن عن البال أن نجعل نصب أعيننا دائما ما أراده الشارع. و أما الفقهاء فإنهم يأتون بحيلة وحيلة بصورة أو أخرى. و إني تعودت النظر في مقاصد الشارع، ولا أرى الانحراف عن ذلك قيد أنملة. و قد أخرج الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير جاء فيه "فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد "فاعلموا بالمناسبة أن رسول الله ﷺ كان يكون كلامه فى العلم والدين دائما، و أقل من أن لا يخلو عن إخلاص نية فيما يقول و يفعل. فتكلم تلك الليلة مع بعض أزواجه تطيبيا لقلوبهن و هذا من الدين هو الآخر. و أما الروايات التي تنهى عن القصص والحكايات في الليالي فلا يطلق عليها السمر بالعلم؛ فإنها خرافات منهي عنها في ساعات الليل والنهار بأجمعها.

و أما التصريح بالليالي فنظرا إلى أن الناس في قديم الزمان كانوا يسمرون في الليالي. و إني أرى أن قراء ة الروايات والقصص و كتابتها و ما إليها من مشاغل لاهية تدخل في إطار هذا النهي. و إن كان قد نُهى عن مثل هذه الخرافيات في أحاديث أخرى تمنع أن يكذب الرجل ليضحك الناس. و إطلاق السمر على العلم كإطلاق التغني على قراء ة القرآن، فقال عليه الصلاة والسلام "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"(٢) فلا يعني ذلك أن

(١) سورة طه، الاية: ١٤

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله: "و أسروا قولكم أواجهروا به" [حديث٧٥٢٧]

يقرأ الرجل القرآن مثل الأغنية، و إنما يعني بذلك كما قال المحدث ابن العربي: إن مراده وضع القرآن موضع الغناء و اختياره مكانه؛ فإن الغناء ألذ عند الناس و المطلوب تركه، فإذا تركه لا بد من أن يضع مكانه شيئا آخر يتلذذ به. قلت: ألطف شروح الحديث ما ذكره ابن العربي. كما قيل في شرحه: إن على المؤمن الخاشع أن يجعل القرآن كل بضاعته، و أن يستغني به عن الدنيا و زخارفها أو أن يحط من قيمة علمه جريا وراء الدنيا و أصحابها.

"أرأيتكم" قلت: قال النحاة: إن الضمير المنفصل فيه تأكيد للمتصل منه. و معناه أرأيتم و حاصله أخبرني. ومفاد ذلك لو كنت هناك لقلت هذا. و كذلك يستفاد منه لو كنت فرأيت فأخبرت.

٢٢١- "لايبقى الخ" قلت: قد أخطأ الناس كثيرا في شرحه. و إني أرى أن المعنى أن كل من كان حيّا موجودا على وجه الأرض الليلة فإنهم يموتون خلال قرن، أو أنه لا يبقى أحد منهم حيا بعد مضي مائة سنة. فالذين ولدوا بعد تلك الليلة لا يشملهم هذا الخبر. فإنه من المعلوم أن هناك أصحابا له ﷺ ولدوا بعد قوله هذا. و كذا لا يصح أن يقال: إن عمر أمته لا يزيد على مائة سنة. هذا و ليس في الحديث دلالة على أن الخضر قد مات. و إني أرى أن من ادّعى الصحبة بعد مضيّ مائة سنة فلا يدل الحديث على بطلان دعواه هذه.

قلت : إن الإمام البخاري ذهب إلى أن الخضر ليس بحيّ، و إنه قد مات في ضوء هذا الحديث، على حين يرى عامة العلماء والأولياء أن الخضر حيّ. و أحسن ما يُستدل به على حياته ما في الإصابة لابن حجر من أثر. قلت : إسناده جيد جاء فيه أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله خرج مرة من المسجد، و كان معه رجل يتكلم معه. فلم يعرفه أحد من الناس فسألوه عنه، فقال: إنه كان خضرا.قلت: إن عمر بن عبد العزيز من أجلة التابعين، و إنه يفوق البخاري من كل وجه. فليس لإنكار البخاري حياة خضر أهمية ما. و ذهب العرفاء من الصوفية إلى أن الخضر حيّ بالبدن المثالي، و إليه ذهب العلامة بحر العلوم عبد الحي اللكنوي الهندي. و عندي أن الخضر حيّ بالجسد المادي، إلا أنه يغيب عن أنظار عامة الناس، و إنه قد وكل إليه أمر لايلقاه بموجبه إلا الأولياء والعرفاء.

وما قلت آنفا: إن الحديث لا يسمن ولا يغني من جوع في خصوص إنكار حياة

الخضر فنظرا إلى أنه يمكن أن لا يكون على وجه الأرض آنذاك، بل و كان في البحر. ثم هو من رجال الأمم السابقة ولا يدخل في إطار قوله ﷺ إلا من كان في أمته، فلا بعد في أن لا يشمله الحديث. و إن كان رجل يصر على أن قوله عليه الصلاة والسلام هذا عام شامل لكل من كان حيا آنذاك قلت: إن الخضر مخصوص من ذلك العام و مستثنى عنه. ومن المعلوم أن العموم إنما يفيد الظن ولا يفيد القطع واليقين.

و هنا يجدر بالذكر أنه يوجد في "بتنده" بمديرية "فيروزفور" من ولاية الفنجاب الهندية [حاليا] قبر "بابا رتن الهندي" الذي ادعى لنفسه الصحبة في القرن السابع الهجري. فرد عليه العلامة الذهبي و ألف رسالة بإسم "كسر الوثن عن بابا رتن" و أغلظ فيه القول، و أتى بكل ما يمكنه من دليل في دحض دعوى الصحبة. و إني و إن لم أحكم في صحبته و عدمها بشيء غير أني أرى أن هذا الحديث لا ينفع كثيرا في دحض دعواه.
"على وجه الأرض" و قال العلامة العيني: إن قوله "على وجه الأرض" إنما يراد به أرض المدينة المنورة وحدها حيث كان بها آنذاك. و آخر من توفي بالمدينة جابر بن عبد الله ﷺ الذي مات في ذلك القرن.

قلت : إن قوله "على وجه الأرض "قد خرج بموجبه الملائكة و عيسى بن مريم؛ فإنهم يعيشون في السماء و ليسوا على وجه الأرض. و يمكن أنه ﷺ كان يخبر عن الناس وحدهم، فلا يدخل في قوله الملائكة ولا الجن ولا الشياطين. و قال ابن بطال رحمه الله : إن هدفه عليه الصلاة والسلام من وراء قوله هذا إنما كان إخبار أصحابه بأن الجيل الحاضر سيقضي عليه في هذه المدة، و إنه كان يرغب أصحابه من خلال ذلك في الإكثار من الأعمال الصالحة؛ فإن أعمار أمته أقل بكثير من أعمار الأمم السابقة، فالعناية الفائق بالطاعات تلافي ما فاتهم من طول الأعمار. ولا يغيبن عن البال أنه يجب شرح قوله ﷺ بما يوافق الواقع المشاهد حتى لا ينتقض الجاهلون المعاندون على تكذيبه ﷺ.

٢٢٢ -"عن ابن عباس قال : بت في بيت الخ" قلت: إنما بعث عباس بن عبد المطلب ابنه عبد الله رضى الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ليرى صلاته و يستوفي دين أبيه منه. فإنه ﷺ كان من عادته أن يستقرض من عمه عباس و ينفقه على

المحتاجين، ثم يؤدّيه إذا جاء إليه من أموال الزكاة والصدقات. و إني استنبطت من عمله ﷺ هذا أن المسؤول الأمين عن إدارة، له أن يصرف ما للبناء في نفقات التعليم و بالعكس،ثم إذا جاء عنده المال صرفه في مصرفه. واعلموا حقا أنه لا يجوز ذلك إلا لمن كان متقيا أمينا، و أما من لم يكن أمينا متقيا فلن يحل له ذلك.

و أما ما يقال : من أن الحديث لا يوافق ترجمة الباب في ظاهره؟ فأقول مع ما انتقد العيني العسقلاني و تعقبه: إن الحافظ العسقلاني أتي بمناسبة جيدة، فقال: قد أخرج البخاري في كتاب التفسير عن كريب مولى ابن عباس "فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة" فاتضح منه أنه عليه الصلاة والسلام تكلم مع أهله بعد العشاء. ولا ينبغي أن يقال: إن السمر لا يطلق إلا على غير العلم. و إني لا أستحسن ردّ العيني على العسقلاني في كل مسئلة مهما كان صائبا صادقا فيها.

باب حفظ العلم

٤٢٣- قلت: قد أخرج البخاري في هذا الباب ثلاثة أحاديث تدل كلها على أن حفظ العلم واجب. و أما ضعف الذاكرة فهو و إن كان عذرا، إلا أن الذين أنعم اللّٰه تعالى عليهم بقوة الذاكرة يجب عليهم أن يتعلموا الدين ثم يحفظونه. و تشهد التجارب أن الاجتهاد المتواصل والعمل الدؤوب يجعل الرجل الغبي البليد يساوي الذكي الفطن. والامتناع عن الاجتهاد والعمل استنادا إلى غباوة الذهن تكاسل و إهمال. و نحن نشاهد أن الأذكياء يغلبهم الأغبياء بكثرة كاثرة في الدنيا، أن كثيرا منهم امتلكوا نواصي العلم و فاقوا أبناء عصرهم في العلوم والمعارف.

قلت : إن أبا هريرة ﷺ ذكر السبب في إكثاره من الأحاديث فقال: إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، و إن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، و إنه كان يلزم رسول اللّٰه ﷺ بشبع بطنه و يحضر ما لا يحضرون و يحفظ ما لا يحفظون. و قد أسلفت أن أبا هريرة ﷺ كان له حنين بالغ إلى التعلم حيث أثنى عليه رسول اللّٰه ﷺ إضافة إلى أن جل اهتمامه كان بنشر العلم والابتعاد عن كتمانه، على حين

كان هناك أصحاب يأخذون بجانب الحيطة كثيرا نظرا إلى وعيد ورد في الكذب عليه ﷺ. فكان كل منهما مخلصا في عمله.

واعلموا أن أبا هريرة و إن كان يتملكه التواضع غير أنه كان يحظى بالانبساط في الكلام، و بقي عزبا طول حياته عليه الصلاة والسلام ولم يتزوج، فكان لا يهمه إلا نفسه، و كان مع ذلك قانعا للغاية فيأكل ما تيسر له من قليل و كثير. و كان يعمل عند بسرة بنت غزوان أجيرا، و يصحبها في سفرها خادما لها. فإذا نزلت بمنزل قالت له: يا أبا هريرة! أعدّ لي حَيْساً لذيذاً فإني لا أبرح حتى آكل. ومن أعاجيب الزمان أن أبا هريرة أمّره مروان على المدينة المنورة فتزوج بسرة هذه. و يقول : إني لا أدع فرصة للانتقام منها، فأسافر بها و أنزل بكل مكان كانت تنزل به و أقول: أعدي لي يا بسرة الحيس، فإني لا أبرح المكان حتى آكل.

"كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه" قلت : قالت عائشة رضي الله عنها: لم يكن أحد يأكل شبع بطنه في أول أمر الإسلام، و إن أول بدعة ذاعت فيما بين المسلمين الأكل شبعا. و قال الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: إن معنى شبع بطنه أن الآخرين كانت تشغلهم أعمال مختلفة، و أما أنا [أبو هريرة] فكنت ألزم رسول الله ﷺ كل حين و آن، و أحضره دائما شبع البطن. والعرب يقولون"فلان يحدّث شبع بطنه" إذا تكلم حتى شبع من الكلام، و "فلان يسافر شبع بطنه" إذا سافر كثيرا حتى شبع من السفر.

"فما نسيت شيئا بعد" قلت : الظاهر عندي أنه لم ينس جميع ما سمعه منه ﷺ طول عمره، وليس أن عدم نسيانه يقتصر على ذلك المجلس فقط.

"حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين" قلت: قال العلامة العيني : إنه أطلق المحل و أراد به الحال، و يعني هو أني أخذت منه ﷺ نوعين من العلم لو كتبتهما لامتلأ بهما ظرفان. و هذا كما قال الشافعي: إني أخذت من محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله قرابين من العلم. و ذلك لأنه لم تكن وقتئذ خزانات لصيانة الكتب والكراريس، و كان الناس يودعون أمتعتهم الأواني والحزم، و كانوا يضعون فيها كتبهم أيضا. و قال العيني: إن أحدهما كان في الأحكام والسنن، و أما الآخر فكان يبحث الفتن. و يرى ابن بطال أن

الذي ما بثّه أبوهريرة ﷺ، كان في أمارات الساعة و تعيين أمراء الجور و أحوالهم و ذمهم من صبيان قريش، كان قد قدّر هلاك الأمة بأيديهم. و قال أبوهريرة: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لسميتهم، ولكنه لم يصرح بالأسماء خوفا من الفتنة.

قلت : إن لكل من عُني بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أسوةً في أبي هريرة ﷺ أن يحذر التصريح و يأتي بالكنايات له إذا خاف على نفسه. والحدير بالذكر أن العلم الآخر لو كان يعالج الحلال والحرام لما كان له أن يكتمه؛ فإن القرآن الكريم قد نهى عن ذلك فقال "ومن يكتمها فإنه آثم قلبه"(١). هذا و حمل العلماء الوعاء الذي ما بثّه أبو هريرة ﷺ على الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الظلم والجور. وقد كان يكني عن بعضهم ولا يصرح به خوفا على نفسه. فقال مرة "أعوذ بالله من رأس الستين و إمارة الصبيان" و كان يشير بذلك إلى إمارة يزيد بن معاوية التى كانت في سنة ستين من الهجرة. واستجاب الله لدعائه فمات قبلها بسنة [فتح الباري ملخصا]

قلت : إن المؤرخين قد أتوا بكل رطب و يابس عن يزيد ولا سيما فرقا ضالة حاولوا بكل ما استطاعوا تشويه تأريخه فالحاجة ماسة إلى أن يقوم رحل عالم ذو اطلاع واسع يحمع عنه أمورا واقعية و مواد تحقيقية، مع أنه لم يكن يمتلك سيرة مرضية.

و إني أرى أن هذه الأمة قد رفع عنها عذاب الاستئصال، و أن الساعة تقوم عليهم، فابتليت بالفتن الداخلية للتمحيص بين المحق والمبطل. و كذلك أقول: إن امتلاك الأصاغر عرش السلطة مع وجود الأكابر، واستيلاء الأشرار على الحكم في حياة أهل التقوى يفتح على الأمة أبواب مئات من الفتن. هذا و إني أرى حقا أن مراجعة الناس رجالا قليلي العلم والمعرفة، و سؤالهم عن المسائل، و أخذ العلم عنهم مع وجود علماء أكفاء من زوال العلم، و أمارات الساعة.

و قال الصوفية: إن العلم الذي قال عنه أبوهريرة ﷺ يراد بالأول منهما علم الأحكام والأخلاق، على حين يراد بالثاني علم الأسرار الذي لن يفوز به إلا العرفاء. و هناك صوفية قالوا: إن المراد من العلم الآخر هو العلم المكنون و السر المخزون، وهو ثمرة من ثمرات

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٣

الحكمة، ولن يحصل هذا العلم إلا لمن عاش مدة طويلة في الرياضات، و تمتّع بمشاهدة الرب سبحانه. و قالوا: هذه أنوار من عالم الغيب إنما تتجلّى للمرتاضين من الناس. و تعقبهم العلامة العيني قائلاً: يجب أن لا يعارض ذلك العلم قوانين الإسلام و مقتضيات الشرع؛ فإن شيئا مهما كان لطيفا و غاليا لن يقبل إذا كان معارضا للشرع، فإن الحق واحد وهو منحصر في الشرع، و أما ما عدا ذلك فهو تلبيس من إبليس.

قلت: إن العلامة العيني رأيه حق قضى على قيل و قال للصوفية، و أكد أن الميزان هو الشرع الحنيف. و قال القسطلاني: لو كان المراد من العلم الآخر علوم نادرة لم يكن أبوهريرة ﷺ في حاجة لكتمانها؛ فإنها أصل العلوم و مغزها. و قال الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: إن المراد من الفتن معرفة أمور حدثت بعد وفاته ﷺ كقتل عثمان بن عفان وحسين بن علي ﷺ. فكان أبوهريرة يعرف ذلك إلا أنه لم يصرح به خوفا من صبيان أشرار من بني أمية استولوا على عرش الحكومة. و قال العيني : إن في رواية مسند أبي هريرة تصريحا بثلاثة جرابات، على حين أخرج الرامهرمزي في "المحدث الفاصل" بسند منقطع رواية جاء فيها خمسة جرابات. فقال العيني رفعا للتعارض: إن النوع الأول من العلم كانت تعالجه أحاديث كثيرة فعبر عنه بجرابين، على حين لم يرد في النوع الثاني إلا أحاديث قليلة فعبر عنه بجراب. و قال الحافظ العسقلاني : إن وعاء منهما كان كبيرا يسع وعائين فعبر عنه بجرابين، بينما كان الآخر صغيرا فعبر عنه بجراب. و تعقب العيني ابن حجر في هذا الوجه كما في عمدة القاري.

باب الإنصات للعلماء

٢٢٤- قلت : حديث الباب ورد في حجة الوداع حيث قال النبي ﷺ لجرير بن عبد الله البجلي ﷺ "استنصت الناس". ثم نصح لهم جميعا "لا ترجعوا بعدي كفاراً" أي لا ترجعوا بعد وفاتي مشبهين بالكفار فتختلف كلمتكم و تتضارب آراؤكم و يضرب بعضكم رقاب بعضكم. و مفاد ما قاله ﷺ بهذه المناسبة الهامة لأصحابه: إنه يجب أن تكون كلمتكم واحدة كيومنا هذا، و تكونوا على تقوى من الله مثل ما أنتم اليوم، و

تحذروا أن تتسرب إلى نفوسكم الخلافات مثل الكفار فتصبحوا كما قيل فيهم "تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى"(١)

قلت : و يقصد الإمام البخاري من وراء عقد الباب و تخريج الحديث فيه أن الناس كانوا منقطعين إلى عبادات مختلفة، ولكنه ﷺ أمرهم بالإنصات للاستماع إلى مسئلة علمية. فاتضح بذلك أن الاستماع إلى عظة العلماء و نصحهم أهم من الاشتغال بالذكر. و قال ابن بطال: من الواجب الإنصات إلى ما يعظه العلماء، فإنهم ورثة الأنبياء. و قال العلامة العيني: إن اللام في "للعلماء" للتعليل، وهي تقتضي الإنصات لأهل العلم، فإن العلم لا يؤخذ إلا عن أهله، و يجب الإنصات للحصول على العلم. والفرق فيما بين هذين الوجهين أن الإنصات من مقتضيات احترام العلماء عند ابن بطال، بينما يرى العيني أن الإنصات للاستماع إلى علومهم و إفاداتهم. و كان شيخنا فضيلة الشيخ العلامة محمود حسن الديوبندي يقول: ليس لعالم أن يعظ الناس وهم مشتغلون بأعمالهم؛ فإن ذلك يسبب في سآمتهم.

قلت: و يرى الإمام البخاري في ضوء هذا الحديث أن قول ابن عباس رضى الله عنهما صحيح في أنه إذا كان هناك أمر علمي هام وجب تعليمه الناس من ساعته، كما ثبت ذلك من النبي ﷺ بهذه المناسبة.

قلت : في أكثر نسخ الصحيح للبخاري "قال له". و معنى ذلك أن النبي ﷺ أمر جرير بن عبد الله البجلي ؓ بأن يستنصت الناس جميعا. فدل ذلك على أنه صحابي، و أنه كان صحبه في حجة الوداع؛ غير أن ابن عبد البر الأندلسي جزم بأن جريرا لم يسلم إلا قبل وفاته عليه الصلاة والسلام بأربعين يوما. و أما الأمر الذي يفيد بأنه لم يؤمن إلا بعد حجة الوداع، و أنه لم يحج معه عليه الصلاة والسلام. فقال بعض الناس: إن "له" زائدة في الرواية، و إنه ﷺ، قال لرجل غير جرير. قلت: إن "له" غير زائدة، و إنه لم يقل إلا لجرير، وقد صرح البغوي و ابن ماجة بأن جريراً أسلم في عام ١٠هـ هذا وقد أخرج البخاري في باب حجة الوداع رواية جاء فيها "قال لجرير"، و هذا يسد الباب على كل نوع من قيل و

(١) سورة الحشر، الآية:١٤

قال في الأمر. و إني أتعجب من ابن عبد البر أنه كيف صدر عنه هذا التسامح مع أنه عالم محقق معتدل. والحافظ العسقلاني هو الآخر رجح قول البغوي، و قال: إن المحدث ابن حبان أيضا ذهب إلى أن جريرا أسلم في عام ١٠ هـ والله أعلم و علمه أتم.

باب ما يستحب للعالم إذا سئل......

٢٢٥ – قلت: إذا كان هناك رجل يسأل عمن هو أعلم الناس في هذه الأيام فله أن يردّ العلم إلى الله تعالىٰ. وقد مّ حديث الباب مختصرا في "باب ذكر ذهاب موسى في البحر إلى الخضر" من كتاب العلم لصحيح البخاري. و ذكرت بالمناسبة المراد من "مجمع البحرين" فقيل: إنه عند مسقط الفرات في خليج فارس في العراق، ولكن الصحيح عندي أنه عند "أيلة" و يقال لها في هذه الأيام "العقبة" في الجهة الغربية في الشام. كما ذكرت أن خضرا كان حاملا لنحو من العلم وهو علم التكوين، على حين كان موسى عليه السلام حاملا لنحو آخر من العلم وهو علم الذات والصفات و علم الشريعة. و كان نوف البكّالي أخطأ في قوله : إن موسى ليس هو موسى الرسول إلى بني إسرائيل، و إنما هو "موسى ابن ميشا" وهو من أحفاد يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام. وهو أول من بعثه الله تعالى نبيا بهذا الإسم. و هذا الذي ذهب إليه أهل التوراة. ولكن الحق أنه موسى بني إسرائيل الرسول المعروف.

قلت : و ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما عن نوف البكالي: إنه "عدو الله" فهذا على سبيل الزجر والتنبيه، أو يحمل على المبالغة في الإنكار. وليس أن ابن عباس أراد إخراج نوف عن ولاية الله تعالى، و إلحاقه بأعداء الله. و من المعلوم أن قلوب العلماء الصافية تتنفر إذا سمعت غير الحق فيطلقون أمثال هذا الكلام زجرا و توبيخا، و أن حقيقتة لا تراد. وقد أطال الحديث فيه العيني مفصلاً. و إنما ذهب العلماء إلى هذا التأويل في قول ابن عباس؛ لأن نوفاً كان حاجبا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، و كان عالما فاضلا و واعظا مصقعا و إماما لعلماء دمشق.

قلت : اختلفت التعبيرات عما سئل موسى عليه الصلاة والسلام. فجاء في رواية "من

أعلم الناس" فقال يُسأل "أنا أعلم الناس"، وفي رواية أخرى "هل تعلم أحدا أعلم منك؟" قال لا. و أخرج مسلم في صحيحه رواية جاء فيها أن موسى قال: لا أعلم أحدا أعلم مني، و أنه لم يسئل موسى عن أعلم الناس، فأوحى الله تعالى إليه أني أعلم بمن هو أعلم منك؟ و أن لي عبدا على وجه الأرض هو أعلم منك. و قال ابن بطال: كان الأليق بموسى عليه الصلاة والسلام أن يقتصر على الإجابة بـ"الله أعلم" و كان الملائكة قالوا "لا علم لنا إلا ما علمتنا"(١) هذا ولما سئل رسول الله ﷺ عن الروح ردّ العلم إلى الله جل و علا. قلت: ولأجل ذلك كله لا يزال أهل العلم من أصحاب الفتيا الصالحين يختمون إجاباتهم با لله أعلم.

باب من سأل وهو قائم عالما جالسا

٢٢٦-قلت : إن الإمام البخاري قد جمع أكثر أجزاء تتصل بالتعلم والتعليم، حتى و إنه عالج كيف يتكلم المعلم في تعليمه للناس، و أنه كم يرفع صوته و يخفض؟ وقد وضع في الموضوع العلماء مؤلفات كثيرة. ومن صنيع البخاري أنه لا يستدل على دعواه إلا بأحاديث قوية صحيحة الإسناد. ولأجل ذلك لي أمنية كبيرة في أن ينهض رجل و يجمع جميع ما أخرجه الإمام البخاري في كتاب العلم من أحاديث بشيء يسير من التقديم والتأخير باللغة الأردية، فيكون تأليفاً نادارً بالأردية. ولا يغيبن عن البال أن هذا الحديث من جوامع الكلم، وهي من خصائصه ﷺ. ومن المعلوم أن الإيجاز في الكلام والإكثار من المعنى قسم هام من الفصاحة والبلاغة. وقد ألف كثير من العلماء في سالف الزمان كتبا قيمة عن فصاحته عليه الصلاة والسلام، كما نرى في أيامنا هذه يضع الناس مؤلفات نافعة في الموضوع. هذا وقد قال رسول الله ﷺ عن نفسه بنفسه: إني أفصح العرب، و جوامع كلمه ﷺ تدل على ذلك دلالة لا تدع مجالا للشك.

قلت: والجدير بالذكر بالمناسبة أن السائل قد يريد إطالة الجواب، و قد يرى المجيب الإجابة في تفصيل. و هناك رجال يحبون الإيجاز في كل شيء، و يقتصرون على ذلك في

(١) سورة البقرة، الآية:٣٢

كل أمر. و إني أرى أن السائل في الباب كان يحب الإيجاز في الإجابة. والدليل على ذلك أنه كان سأل وهو قائم. وقد انتهى إلى النبي ﷺ الذكاء والفطنة، فأدرك أن السائل يريد الإيجاز في الجواب. هذه من ناحية، ومن ناحية أخرى كان من اللازم أن يأتي بإجابة مقنعة لا تدع جانبا هاما؛ فإنه من المعلوم أن السؤال والجواب لا يقتصران على السائل وحده، و إنما ينتفع بهما الناس إلى يوم القيامة، فأجاب بما يكشف القناع عن الأمر دونما إطالة مملة.

و جاء في أحاديث صحاح أنه ﷺ سئل عن رجل يقاتل لغنيمة، و رجل يقاتل ليقال: إنه شجاع فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، فإنه قد يختلط المقصد الأسنى بما هو سيئ. فأجاب نظرا إلى كل ذلك بما يكشف القناع عن حقيقة الأمر، و لا يدع مجالا للشك. و تلخص أن الجهاد المأجور عليه عند الله هو الذي كان لتكون كلمة الله هي العليا، و أما القتال الذي تحمل مقاصد أخرى أساسية تختلط فيه الحسنة من المقاصد بالسيئة منها لن يعد جهادا مأجورا عليه.

نعم! إذا كان هناك رجل يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا بنية مخلصة، و يريد من وراء القتال منافع أخرى لا ينافيها فإنه يكون جهادا في سبيل الله. و ها إليكم حديثا مفصلا عن ذلك: فأقول: هناك مباحث:

١-في معنى كلمة الله. فقال الحافظ العسقلاني في الفتح ١٩/٦ إن معناها الدعوة إلى الإسلام حتى تغلب الدعوة إلى دين الله الحنيف الدعواتِ الأخرى كلها. و إنا نرى في هذه الدنيا أن الناس يكثفون المساعي لنيل مقاصدهم الدنيوية. فوجب على مسلم صادق أن يكثف جهوده في دعوة الناس إلى الإسلام. ولما كان المقصد هو الدعوة إلى الدين فلا يلزم للقيام بها الجهاد والقتال في حين، بل و إن الدواعي الأخرى التي تكفل ذلك وجب اتخاذها أيضاً على أن تكون جائزة عند الشرع.

قلت: عقد الإمام البخاري هذا الباب تنبيها على أنه لا يستحب أن يسئل رجل عن علم و دين وهو في حلقة الدرس، بل وللسائل أن يسأل متأدبا كالمتعلم، و إن له أن يسأل وهو قائم إذا كانت هناك حاجة. و نقل عن مالك بن أنس رحمه الله أنه مر على شيخ كان

يحدث قوما ولم ير في المجلس فسحة فلم يقف و ذهب إلى وجهه، و قال إجابة عن سائل: كرهت أن أسمع الأحاديث و إني قائم. قلت : هذا هو الأليق بحديث النبي ﷺ، أللهم إلا أن هناك مستثنيات منها حديث الباب. و يقال: إن الإمام البخاري كان عنده حديث يعالج هذا الأمر فأراد أن لا يتركه خاليا عن الترجمة فعقد الباب و أخرج فيه هذا الحديث ينتلفت الأنظار إلى مسئلة هامة. و جاء الحافظ العسقلاني بمباحث نافعة للغاية بالمناسبة ألخصها لكم:

٢-و يحتمل أن لا يخل إذا حصل ضمنا لا أصلا و مقصودا و بذلك قال الجمهور. و لكن روى أبوداؤد والنسائي من حديث أبي أمامة بإسناد جيد قال "جاء رجل، فقال: يارسول الله! أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ قال: لا شيء له، فأعادها ثلاثا كل ذلك يقول: لا شيء له. ثم قال رسول الله ﷺ : إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً، وابتغى به وجهه.

٣-"به وجهه ويمكن أن يُحْمَلَ هذا على من قصد الأمرين معا على حدّ واحد فلا يخالف المرجح أولا، فتصير المراتب خمساً: أن يقصد الشيئين معا، أو يقصد أحدهما صرفا، أو يقصد أحدهما و يحصل الأجر ضمنا. فالمحذور أن يقصد غير الإعلاء، فقد يحصل الإعلاء ضمنا، وقد لا يحصل. وتدخل تحته مرتبتان. و هذا ما دل عليه حديث أبي موسى ﷺ.

٤- و دونه أن يقصدهما معا فهو محذور أيضاً على ما دلّ عليه حديث أبي أمامة ﷺ والمقصود أن يقصد الإعلاء صرفا. و قد يحصل غير الإعلاء وقد لا يحصل. و فيه مرتبتان أيضا. قال ابن أبي جمرة: ذهب المحققون إلى أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة الله لم يضرّه ما انضاف إليه. و يدل على أن دخول غير الإعلاء ضمنا لا يقدح في الإعلاء إذا كان الإعلاء هو الباعث الأصلي ما رواه أبوداؤد بإسناد حسن عن عبد الله بن حوالة ﷺ قال "بعثنا رسول الله ﷺ على أقدامنا نغنم، فرجعنا ولم نغم شيئا، و عرف الجهد في وجوهنا، فقام فينا فقال: أللهم! لا تكلهم إليّ فأضعف عنهم، ولا تكلهم إلى أنفسهم فيعجزوا عنها، ولا تكلهم إلى الناس فيستأثروا عليهم. ثم وضع يده على رأسي أو على

هامتي ثم قال: يا ابن حوالة! إذا رأيت الخلافة قد نزلت الأرض المقدسة [أرض الشام] فقد دنت الزلازل والبلابل والأمور العظام، والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدي هذه من رأسك.(١)

قلت: و كأنه ﷺ أراد أن يسلّي ابن حوالة. على كل هو فقد اتضح جليا بالحديث أن ابن حوالة و أصحابه كانوا يقصدون الإعلاء صرفا، و يحصلون على الغنيمة ضمنا، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ.

د-أن يقصد المقاتل من وراء القتال الدنيا ومالها و ذكرها وحده، ولم يرد الإعلاء صرفا إلا ضمنا فهو أشد أنواع القتال عذاباً. ولعل السؤال كان عن هذا، فأجاب النبي ﷺ بغاية من البلاغة والإيجاز، وهو من جوامع الكلم، لأنه لو أجابه بأن جميع ما ذكره ليس في سبيل الله احتمل أن يكون ما عدا ذلك كله في سبيل الله، وليس كذلك، فعدل إلى لفظ جامع، عدل به عن الجواب عن ماهية القتال إلى حال المقاتل، فتضمن الجواب و زيادة.(٢)

و ها إليكم بالمناسبة قصة عن الأمير تيمور جاء فيها أنه بعد ما افتتح بلادا أمر بجمع هامات القتلى ثم جلس عليها. و كان معه علماء، و أراد تيمور أن يفتي العلماء بأن قتاله هذا جهاد في سبيل الله و أن يثنوا عليه، ولكن قام عالم و قال: الجهاد في سبيل الله هو الذي أريد به إعلاء كلمة الله فقط، واستدل بهذا الحديث. فعرف تيمور أن الحديث إنما ذكر تصحيحا لخطئه و صيانة لنفسه. و كان تيمور رجلاً شجاعا، بطلا، جابرا للغاية. ولما بلغه ما قاله الحافظ الشيرازي من شعر فارسي مفاده: إن يحمل ذلك التركي الشيرازي قلبي بيده أعطه بسوداء وجهه بلاد سمرقند و بخاري، فأسر الحافظ و قال له: إني فتحت سمرقند و بخاري و خاطرت في ذلك بنفسي، و إنك تجود بهما بسوداء الوجه؟ فأجابه الحافظ: إن هذا هو الجود والسخاء الذي أدى بي إلى الفقر والمتربة، فتبسم تيمور ولم يعاقب الحافظ. الحافظ عالم رباني عارف بالله، و إني قد رأيت حاشية

---

(١) باب من يغزو و يلتمس الأجر والغنيمة، سنن أبي داؤد

(٢) فتح الباري ٦/٠، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، كتاب الجهاد

له على تفسير البيضاوي مخطوطة. والجدير بالذكر أن هذه الحاشية تدل على علو كعبه في علوم الدين.

و قال المحدث ابن أبي جمرة: ذهب المحققون إلى أنه إذا كان الباعث الأول قصدا إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف إليه فيما بعد، كما يستفاد من حديث "العبرة بالخواتيم" قلت: إن قول صاحب البهجة يعتبر في الأمور كلها، و إن إخلاص النية في خاتمة الأمر لعله يمحو فسادها في أول الأمر. و إني طالعت أن المحدث ابن أبي جمرة استنبط بالحديث أمرين:

الأول: أن أصحاب النبي ﷺ كانو يضعون كل جزء من حياته في اعتبارهم يتبعونه فيه. و كانوا يعنون به عند ما يحدّثون عنه. فضبطوا في رواية الحديث أن السائل كان قائما، و أنه عليه الصلاة والسلام كان جالساً، و أنه وضع يده على رأس ابن حوالة. و علم بالحديث أنه عليه الصلاة والسلام أجاب رافعا رأسه لفوائد.

الثاني: على المجاهد في سبيل الله أن يخاف على نفسه من أن تنضاف إلى نيته أهواء من: الغضب، والحقد، و البغضاء، والسمعة، والذكر، و عليه أن يجعل نصب عينيه الإعلاء.

باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار

٢٢٧- قلت: أخرج الإمام البخاري في هذا الباب حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما الذي يدل على أنه ﷺ سئل عن أشياء عند رمي الجمار. والحديث معروف أخرجه كثير من المحدثين في كتبهم. قلت: و عند الترمذي أن السعي بين الصفا والمروة، و رمي الجمار شُرِعَ لإقامة ذكر الله جل و علا. ولما كان هذان الفعلان خاليين عن الذكر في ظاهرهما تعرض إليهما النبي ﷺ بوجه خاص، و نبّه على أنهما أيضا لإقامة ذكر الله تعالىٰ؛ فإنهما من أعمال قام بها أسرة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بما فيهم ولده إسماعيل، و زوجته هاجرة، و كلهم كانوا عبادا مقربين إلى الله تعالىٰ، فأدخل الله السعي والرمي في أعمال الحج، و جعل حكاية أفعال المقربين إليه و تذكيرها ذكرا برأسه. و عرض الإمام البخاري من الباب أن السعي والرمي لما كانا عبادة و طاعة و ذكرا فالسؤال

خلالهما قادح أم لا؟ فأجاب بأن الاستفتاء والسؤال ذكر بنفسه فلا يكون قادحا خلال الرمي والسعي. هذا و أراد التنبيه على أن القاضي ليس له أن يقضي في حالة غير هادئة، و أنه جاز للمتيقظ الفطن الإجابة في هذه الحال. قلت : و إني قرأت في تراجم بعض المحدثين أن الطلبة كانوا يقرؤون عليه، و كان يجيب كلا منهم في وقت واحد، و يميز الخطأ من صوابهم. و كذلك رأيت حفظة للقرآن الكريم يقرأ عليهم عديد من الطلاب القرآن عن ظهر قلب، و ينبهون كلا منهم على خطئه.

قلت : و يرى ابن بطال أنه اتضح بالحديث أنه جاز أن يسئل عالم عن شيء وهو في طاعة لله تعالى فكأنه انتقل من طاعة إلى أخرى، غير أن المحدث الكنكوهي قال: جاز ذلك على أن لا ينافي الكلام الطاعة ولا يفسدها، فالصلاة التي تفسد بالكلام خلالها لم يجز لأحد أن يسأل من يصلي عن أمر، ولا أن يجيب عن سؤال أحد. و قال الحافظ العسقلاني في الفتح ١/٢٨٠، في باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار: وقد اعترض على الترجمة بأنه ليس في الخبر أن المسألة وقعت في حال الرمي، بل فيه أنه كان واقفا عند الجمار فقط. ثم أجاب عنه الحافظ "بأن المصنف كثيرا ما يتمسك بالعموم فوقوع السؤال عند الجمرة أعم من أن يكون في حال اشتغاله بالرمي أو بعد الفراغ منه" قلت : إن من صنيع المصنف أنه إذا رأى في أمر رأيا أخرج حديثا يدل على ذلك، و صرف النظر عن جوانب أخرى. و بما أن رأيه يختلف في الترتيب في مناسك الحج عن رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، فأخرج في الباب حديث "افعل ولا حرج" حتى ولم يراع المناسبة فيما بين الباب والحديث، واعتمد على مناسبة بعيدة و تأويل.

"قبل الذبح" قلت: ذهب الأئمة : مالك والشافعي و أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهويه رحمهم الله إلى أن من حلق رأسه قبل الذبح لا يجب عليه الدم، و إليه مال صاحبا أبي حنيفة، و تمسكوا بحديث الباب. بينما يرى أبو حنيفة و إبراهيم النخعي وجوب الدم في ذلك، واستدلا بما أخرجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ابن أبي شيبة جاء فيه يجب الدم بتقديم أفعال الحج و تأخيرها. و تمسك به الإمام الطحاوي أيضا، و أجاب عن رواية الباب بأن قوله "لا حرج" إنما ينفي الإثم دون الدم. كما أجاب عنها بأن التقديم والتأخير

في المناسك كان عذرا لجهل الناس بالمناسك آنذاك. و أكد ﷺ أن يتعلم الناس مناسك الحج حتى لا يخطئوا فيها من بعد.

قلت : إن من خصائص الحج وحده أن من اقترف أمرا منهيا عنه بعذر لن يأثم، ولكن يجب عليه الدم. و هذا ككفارة "الأذى" في القران. فلا أرى بأسا في و جوب الجزاء و نفي الحرج، بل و إني أرى لعل الجزاء كان قد ارتفع آنذاك؛ فإن الوحي كان ينزل، و إن الدين لم يكن مكتملا بعد، فكان الجهل عذرا. و أما الآن فقد ارتفع الوحي و اكتمل الدين، ولزم المسلمين كلهم تعلّم مبادئه، فلن يُعد الجهل عذرا. و هذا كما قال الإمام الغزالي: إن خبر الآحاد كان حجة في العهد النبوي؛ فإنه ﷺ كان حيا بين أظهر المسلمين، فكان لكل أحد أن يسأله عن ذلك، و أما بعد وفاته فلم يبق حجة.

باب قول الله تعالى "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"

٢٢٨-قلت: من المعروف أن العلم هو الحجاب الأكبر ومما يخشى على عالم أن يجره ادّعاؤه العلم إلى ضلالات. و إن المصنف كاد أن ينتهى من كتاب العلم، فأراد أن ينبه على ويلات يسبب فيها غرور العلم، و على أن علمه سبحانه و تعالى وحده يحيط بكل شيء ولا ينتهي إلى نهاية. و أما من سواه أياً ما كانوا لا يوزن علمهم بالنسبة إلى علمه تعالى في ميزان.

قلت : حديث الباب يعالج مباحث عديدة: أولها السؤال عن الروح و حقيقتها، فليس في التوراة فيها إلا أنه من أمر الله تعالىٰ. فكأن اليهود أرادوا من وراء سؤالهم عن الروح تصديق نبوته ﷺ إذا كان جوابا موافقا للتوراة، و تكذيبه إذا أجاب بما يخالفها. و في بعض الروايات الصحيحة أن السؤال عن الروح كان في مكة المكرمة كما سئل مرة أخرى بالمدينة المنورة. و عندي أن السؤال كان مرتين: مرة بمكة، و أخرى بالمدينة. و قال الحافظ العسقلاني: و هذا يدل على أن نزول الآية وقع بالمدينة. ولكن روى الترمذي من طريق داؤد بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "قالت قريش لليهود: أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل، فقالوا سلوه عن الروح، فسألوه فأنزل الله تعالى "و

يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي"(١) و رجاله رجال مسلم. وهو عند ابن اسحاق من وجه آخر عن ابن عباس نحوه. و يمكن الجمع بأن يتعدد النزول بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك إن ساغ هذا. و إلا فما في الصحيح أصح"(٢) ولكني جزمت بأن النزول متعدد، و أنه ﷺ سئل مرة عن الروح وهو بمكة، و مرة أخرى بالمدينة.

قلت : قال الحافظ العيني "فقد ذكر بعضهم في الروح سبعين قولا. واختلف هل الروح والنفس واحد أم لا؟" ثم قال : "وقد كثر الاختلاف في أمر الروح بين الحكماء والعلماء المتقدمين قديما و حديثا، فالأكثرون منهم على أن الله تعالى أبهم علم الروح على الخلق واستأثر به لنفسه، حتى قالوا إن النبي ﷺ لم يكن عالما به. قلت (العيني): جل منصب النبي ﷺ وهو حبيب الله وسيد خلقه أن يكون غير عالم بالروح. كيف وقد منّ الله بقوله "و علّمك مالم تكن تعلم، و كان فضل الله عليك عظيما"(٣) وقد قال أكثر العلماء: ليس في الآية دليل على أن الروح لا يعلم".(٤)

قلت : [العلامة الكشميري] : إن هذا لا ينفع الحافظ العيني في دعواه؛ فإن جلالة قدره ﷺ لا تقتضي المساواة فيما بين علمه و علم الله تعالى؛ فإنه إله، و إنه عليه الصلاة والسلام مع ما أكرمه الله به من خصائص و فضائل عبد له.

قلت: الروح جسم لطيف في البدن عند أهل السنة والجماعة سار فيه سريان ماء الورد فيه. وقد كثر الاختلاف في أمر الروح بين الحكماء الفلاسفة والعلماء المتقدمين في أن الروح والنفس واحد أم لا؟ كما أسلفت آنفا فأكثر الفلاسفة لم يفرقوا بينهما، و قالوا: النفس هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحسّ والحركة الإرادية و يسمونها الروح الحيوانية، و هي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة و بين البدن.

(١) سورة الإسراء، الآية:٨٥

(٢) فتح الباري ٢٨٥/٨، باب و يسئلونك عن الروح، كتاب التفسير

(٣) سورة النساء، الآية:١١٣

(٤) عمدة ١٧٢/٢، باب قول الله تعالى و ما أوتيم من العلم إلا قليلا" كتاب التفسير

و قال بعض الحكماء والغزالي: النفس مجردة أي غير جسم ولا جسماني. و قال الغزالي: الروح جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز، و إنه ليس بداخل الجسم ولا خارجا عنه، وليس متصلا به ولا منفصلا عنه. قلت: الأصح أن النفس والروح متغايرتان.

٢٢٩-قلت: قد اختلف الناس في الروح التي سأل عنها اليهود أو قريش. فقال ابن القيم في "كتاب الروح" ص:١٥٤: إن المراد بالروح المسؤول عنها في الآية ما وقع في قوله تعالى "يوم يقوم الروح والملائكة صفا"(١) أو ما ورد في قوله تعالى "تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم"(٢) و جنح ابن القيم إلى ترجيح أن المراد بالروح هو جبرئيل، و أن السؤال كان عن جبرئيل. ثم قال: و أما أرواح بني آدم فلم يقع تسميتها في القرآن إلا نفساً، اللّهم إلا أن الأحاديث تضم النفس والروح كليتهما. و قال: لا دلالة لقوله تعالى "قل الروح من أمر ربى"(٣) على أن الروح قديمة أو أنها غير مخلوقة. و تعقبه الحافظ العسقلاني قائلا: لا دلالة في ذلك على ما رجحه، بل الراجح هو الأول. فقد أخرج الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس في هذه القصة أنهم قالوا عن الروح، و كيف يعذب الروح التي في الجسد، و إنما الروح من اللّه؟ فنزلت الآية. و قال: ليس في الآية دلالة على أن اللّه لم يُطلِعْ نبيه على حقيقة الروح، بل يحتمل أن يكون أطلعه و أمره بأن لا يخبر بها الناس. و قد قالوا في علم الساعة نحو هذا واللّه أعلم.

قلت: المراد بالروح ههنا هو المدبر للبدن، لأن السؤال عنه هو الدائر السائر بين الناس. أما الروح بمعنى الملك [جبرئيل] فيعرفه الناس جميعا أنه ملك، و أنه كان ينزل بالوحي إلى النبيين. ومن المعلوم أنه يسئل عما لا يعرفه عامة الناس. والروح من الأشياء التي لا يطلع أحد على ماهيتها. والجدير بالذكر أن اليهود كانوا يقصدون من وراء سؤالهم عن الروح تصديق نبوته ﷺ، فمن الأولى أن يسئل عما يخفى على عامة الناس. و هناك ناس رأوا الإمساك عن الكلام في الروح. ومنهم أستاذ الطائفة أبوالقاسم فيما نقل

(١) سورة النبأ، الآية:٣٨

(٢) سورة القدر، الآية:٤

(٣) سورة الإسراء، الآية:٨٥

عنه "في عوارف المعارف" أنه كان ينهى الناس عن الخوض في الروح ويقول: إن في هذا تأدبا بأدب النبي ﷺ؛ فإنه لم يسأل الله جل و علا عن الروح شيئا واقتنع بما أخبره الله به. و إليه ذهب جنيد البغدادي وبه قال ابن عطية رحمهم الله جميعا.

٢٣٠ -قلت : اختلف العلماء في المراد من أمر الرب في قوله تعالى "من أمر ربي"(١) فقيل: هو عالم الملكوت؛ فإن الروح منه وليست من عالم الخلق الذي يقال له: عالم الغيب والشهادة. قلت: قد اختلف أهل العلم في تفسير عالم الأمر و عالم الخلق. فقيل: إن المشهود عالم الخلق، والغائب عالم الأمر. فما كان من عالم الأمر لا يمكن فهم كنهه لمن كان من عالم الشهادة. و قال المفسرون: إن الخلق عالم التكوين، والأمر عالم التشريع. و حاصل الجواب أن الروح من أمره تعالى. ولما لم تعطوا من العلم إلا قليلا فلا تنكشف عليكم حقيقتها أكثر مما انكشفت، و على هذا فكأنهم منعوا عن السؤال عنها، والخوض فيها.

و ذهب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رحمه الله إلى أن ما خلق الله بكلمة "كن" فهو عالم الأمر، وما خلقه بشيء كالإنسان من الطين فهو عالم الخلق. و ذهب الشيخ المجدد السرهندي إلى أن ما تحت العرش عالم الخلق، وما فوقه عالم الأمر. قلت: إن الله تعالى لم يتعرض في الجواب عن سؤال اليهود إلى حقيقة الروح ومادته، و إنما ذكر العلة الصورية فقط، فاتضح جليا أن حقيقة الروح لن يطلع عليها أحد إلا الله تعالى.

٢٣١- قلت: نقل ابن مندة في "كتاب الروح" قول محمد بن نصر المروزي: إنه نقل الإجماع على أن الروح مخلوقة، و إنه نقل القول بقدمها عن بعض غلاة الروافض والمتصوفة. واختلف في أن الروح تفني عند فناء العالم قبل البعث أو تستمر باقية؟ على قولين والله أعلم. و جنح الآلوسي في تفسيره "روح المعاني" إلى أن الروح حادث مثل موجودات العالم كلها، غير أنه أختلف في أن وجود الروح وحدوثها قبل وجود و حدوث الجسد أو بعده. فذهب محمد بن نصر المروزي و ابن حزم الأندلسي إلى أن الروح وجدت قبل الجسد.

---

(١) سورة الإسراء، الآية:٨٥

قلت: إني قد رايت كثيرا أن القول الذي يراه ابن حزم يدعي الإجماع عليه مع أن هذا لايكون إلا افتراء. و تعقب الحافظ ابن القيم ابن حزم بالمناسبة، و أطال الكلام عن الحديث الذي استدل به ابن حزم على دعواه، و قال: إن القول بخلق الأرواح قبل الأجساد خطأ البتة. و قال: من المسلّم عند الشرع والعقل أن الأرواح تخلق مع الأجساد، فإذا بلغ الجنين أربعة أشهر نفخ فيه الملك، و هذا النفخ هو الذي به يخلق الروح. قلت: لم أجد في ذلك تصريحا من المتقدمين و إلا لحكمت فيه بشيء قاطع، و أما الآن فالسكوت عنه أولى. قلت: وقد أسلفت آنفا أن الناس اختلفوا في المراد من الروح التي سأل عنها اليهود، فأراد بها ابن القيم الملك، والراجح عندي أن المراد ههنا هو المدبر للبدن. و ذلك لأن السؤال يكون عن الدائر السائر بين الناس، و أما الروح بمعنى الملك فلا يعرفه غير أهل العلم، فينبغي أن تُحمَلَ الآية على المتعارف بين عامة الناس. و إطلاق الروح على المدبر للبدن جاء في الأحاديث أيضاً. فقد روى ابن إسحاق في تفسيره بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: الروح من اللّٰه، و خلق من خلق اللّٰه، و لا ينزل ملك إلا معه روح. هذا ولم يذهب الحافظ العسقلاني هو الآخر إلى ما قاله ابن القيم في الروح.

قلت : قد توصلت إلى أشياء كثيرة في ضوء ما قاله العلامة السهيلي في كتابه "الروض الأنف" في شرح أثر ابن عباس، فقال: إن نسبة الملك إلى الروح كنسبة البشر إلى الملك، فكما أن الملائكة ينظرون إلينا ولا نراهم كذلك الروح ترى الملائكة ولا يرونها. فظهر بذلك أن حقيقة الروح مستورة حتى و إن الملائكة ليس لهم أن يروها، على حين رؤية شيء تكشف القناع عنه لحد ما. و تبين أن مراد ابن عباس ليس أن الروح مخلوقة للّٰه تعالى فقط؛ فإنه أمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان، و إنما كان يقصد أن الروح نوع مستقل مخلوقة للّٰه تعالى كالملائكة والإنسان. والجدير بالذكر أن الفرق بين الروح والنفس لم أجد فيه ألطف من كلام السهيلي، فقال: يدل على مغايرة الروح والنفس قوله تعالى "فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي"(١)، و قوله تعالى "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك"(٢) فإنه لا يصح وضع أحدهما موضع الآخر، ولو لا التغاير لساغ ذلك.

(١) سورة الحجر، الآية:٢٩، و سورة ص، الآية:٧٢

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٦

قلت : وما ذكره الحافظ ابن القيم يرجع إلى مكاشفات الصوفية، مع أنه لا يخضع لمكاشفاتهم كثيرا مثل شيخه الحافظ ابن تيمية. و كان المتقدمون من الصوفية لهم سعة اطلاع على الفلسفة غير أن المتأخرين منهم لا إلمام لهم بها، حتى و إن العلامة الذهبي والجلال السيوطي لا يعرفان عن الفلسفة إلا قليلا.

قلت : أخرج البخاري في صحيحه أن الله تعالى خلق النسمة، والنسمة معناها الروح. قلت: لم تنكشف حقيقة الروح من بعد. و إني رأيت الشاه ولي الله المحدث الدهلوي أنه كثيرا ما يخوض في كتبه في النسمة، غير أن ما قاله لا يشف عن الحقيقة، و إنما يعالج الروح الجارية في البدن. قلت: إن حالة الروح واحدة لا تختلف أحوالها و ماهيتها، وهي التي تتزيى بزيِّ النسمة، فإن كانت أفعال المادة فحسب فاختلف اسم الروح. ومن المعلوم أن القبض والبسط والعلم وما إليه أفعال روحانية، و تسمى آنذاك روحاً. فعُلم أن النسمة طور من أطوار الروح. و في الموطأ لمالك رواية تعزو الطعام والشراب إلى النسمة وليس إلى الروح. هذا وقد ثبت صحيحا أن الروح تصلي و تحج و تتلو القرآن و تأكل و تشرب في البرزخ. و صرح الحافظ العسقلاني في الفتح أن الأرواح كلها في الصور. فإذا نفخ فيه يوم القيامة خرجت و دخلت الأجساد. و هناك رواية تفيد بأن السماوات والأرضين أيضا في الصور، فعُلم أن الأرواح والأجساد كلاهما فيه. و يقول الصوفية: إن عالم المثال هو الآخر في الصور.

قلت: إن في الصور عالم المثال و عالم الأجساد كليهما. و أما ما يقال في الصور من أنه مثل البوق، و أن إلى إسرافيل طرفه الضيق، و إلينا طرفه الواسع الفسيح، أو على العكس من ذلك؟ قلت: الراجح عندي أن الطرف الضيق إلى إسرافيل، والطرف الواسع إلينا، فإنه إنما ينفخ من الطرف الضيق. ولو قال في ذلك الشيخ الأكبر شيئا لانتفعت به كثيرا و خضت في الأمر، و أما الآن فالسكوت أولى.

باب من ترك بعض الاختيار......

٢٣٢-قلت : إن الإمام البخاري عقد بعد أمر الروح "باب من ترك بعض الاختيار

مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه ليقعوا في أشدّ منه". و عندي وجه المناسبة بين البابين لطيف جدا. وهو أن المذكور في الباب الأول ترك الجواب للمسائل لحكمة اقتضت ذلك، وهي أن الذي ينقصه العلم والفهم لن يدرك حقيقة الأمر فيضل عن الطريق. و ههنا أيضا ترك رسول الله ﷺ نقض الكعبة مخافة أن تنكر ذلك قريش؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، و كانوا يعظمون الكعبة جدا، فخشي رسول الله ﷺ أن تظن قريش أنه غيّر بناء ها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، فيقعون بسبب ذلك في أمر أشدّ من ذلك.

والحديث الذي أخرجه البخاري في الباب يستفاد منه أن رسول الله ﷺ إنما امتنع مع رغبته عن إعادة بناء الكعبة إلى بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام مخافة أن يقع الناس وهم حديثو عهد بالإسلام في أشد من ذلك. كما يستفاد من الحديث ترك أمر مستحب محمود لمصلحة أو مخافة فتنة، و ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أشد منه. ولكن لن يحكم كل من هبّ و دبّ بتلك المصلحة أوالفتنة، و إنما يحكم من له معرفة جيدة بتعاليم الإسلام كلها، و يمتلك جانبا كبيرا من الورع والتقوى. و لو فوّض الأمر إلى عامة الناس، أو إلى من لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه لأفسدوا الدين على الناس احتيالا بأن المصلحة تقتضي ذلك، أو بأنه يخاف أن يقع الناس في الفتنة، و هلم جرا حتى يأتوا على السنن كلها. وها إليكم تفصيلا عن بناء الكعبة:

يقول المؤرخ المحدث المفسر العلامة ابن كثير رحمه الله في كتابه "البداية والنهاية" المجلد الأول ص:٩٢ ما مفاده ملخصا: إن أول من بنى الكعبة هو آدم عليه الصلاة والسلام. و هناك رواية عن ابن عباس ﷺ تفيد بأن الله تعالى أمر آدم بأن يبني بيتا على وجه الأرض يحاذي البيت المعمور ليطاف به كما يطوف الملائكة بالبيت المعمور. وقد خط للكعبة جبرئيل، و ساهم في بنائها الملائكة و ملؤ الأرض المنخفضة بالأحجار الكبيرة. و كانت الأحجار ثقيلة لا يستطع نقلها و رفعها إلا ثلاثون رجلا. ولما تم بناء الكعبة صلى فيها آدم و طاف. ثم رفعت إلى السماء في طوفان نوح.

قلت: لما رفعت صارت البيت المعمور ولم ترفع الكعبة إلى السماء بعد أن بناها إبراهيم عليه الصلاة والسلام، نعم قد جُدّد بناؤها، وزيد إليها حينا لآخر. والكعبة الآن من

بناء حجاج بن يوسف. ومن المعروف أن البيت المعمور في السماء السابعة؛ فقال أنس ﷺ: إن رسول الله ﷺ لقي إبراهيم في السماء السابعة الذي كان مستندا إلى البيت المعمور. و قال القاضي عياض في كتابه "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى": إن ما روي عن أنس في المعراج من أحاديث فأصحها إسناداً ما رواه عنه ثابت البناني. و بنى الكعبة مرة ثانية إبراهيم و إسماعيل عليهما الصلاة والسلام. و كانت بقعتها معلومة لدى كل أحد، و كان يزورها من الناس من كان مظلوما مقهورا و يدعون فيها فيستجاب لهم. بل و تقول رواية عن ابن عمر رضى الله عنهما: إن الأنبياء كانوا يحجون إليها. و بناها ثالثة قريش.

و كانت امرأة تبخر الكعبة ذات مرة فاحترق كساء الكعبة و تضرر البناء. و كثيرا ما كانت السيول تأتي، ولكنها تأخذ عن يمين الكعبة و شمالها. و ذات مرة أتى سيل جارف صدع جدارها، فلم يكن هناك بد من أن تهدم و يعاد بناؤها من جديد. و في هذا البناء ساهم رسول الله ﷺ و وضع الحجر الأسود بيديه. كما ورد ذلك مفصلا في الكتب. و بناها رابعة عبد الله بن الزبير ﷺ. وذلك لما أغار حصين بن نمير قائد جيوش يزيد بن معاوية بأمر منه على مكة، و نَصَبَ المنجنيق على جبل أبي قبيس و أمطر الأحجار به على ابن الزبير و أصحابه، ألحق أضرارا ببناء الكعبة، و تمزق كساؤها، واحترقت الأخشاب فيها، و تحطمت الأحجار التي بنيت بها، فمست الحاجة إلى إعادة بنائها. و بناها ابن الزبير ﷺ في ضوء حديث الباب على بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام، و هدم الجدار الحائل بينها و بين حطيم و أدخله في البيت، كما جعل له بابين، و جعل لكل منهما مصراعين بدل مصراع واحد.

ولما استولى على مكة الحجاج كتب إلى الخليفة عبد الملك بن مروان أن ابن الزبير غيّر من بناء الكعبة، و أدخل فيها ما لم يكن منها من قبل، هذا و زاد إليها بابا، فإن أذنت لي بإعادتها إلى ماكان عليه من قبل لأتيت. فكتب عبد الملك ليس لنا أن نساهم في سيئات أتى بها ابن الزبير، و عليك أن تنقص مما زاده إلى البيت، واجعل الحطيم كما كان، واقلع الباب الغربي الذي زاده ابن الزبير. فأتى الحجاج بما أمره به عبد الملك، و رفع عتبة الباب

الشرقي الذي جعلها ابن الزبير على سطح الأرض. ولما أخبر عبد الملك بعد بأن الحجاج كذب له، و أن ما زاده ابن الزبير إلى البيت زاده وفقا لما أراده الرسول ﷺ فندم ولام الحجاج. على كل فما نراه اليوم من البيت بناه ابن الزبير إلا تعديلات يسيرة أدخلها الحجاج.

قلت: أراد الخلفاء من بني العباس أن يعيدوا البيت إلى ما كان قد بناه ابن الزبير، غير أن الإمام مالكا رحمه الله نهاهم عن ذلك قائلا: إن ذلك يجعل البيت لعبة بأيدي الملوك، و يذهب بعظمته من قلوب الناس. قلت: أفادنا قول مالك هذا بأنه جاز العمل بالمرجوح إذا كان فيه مصلحة شرعية مع العلم بالراجح، فنراه يرجح دفع المضرة على جلب المنفعة، ويخشى أن كل من يملك مكة يزيد إلى البيت أو ينقص منه الأمر الذي يذهب بعظمته من القلوب. و كان ﷺ بنفسه يعلم بناء إبراهيم حقا، غير أنه امتنع عن إعادة البيت إلى ما كان عليه. والجدير بالذكر أن الإمام البخاري أراد بالاختيار المباحات من الأمور، فلأحد أن يختارها وله أن يتركها لمصلحة.

باب من خص بالعلم قوماً دون قوم......

٢٣٣-قلت : إن بين هذا الباب والباب السالف مناسبة؛ فإن الإمام البخاري أشار من وراء الباب السابق إلى عدم الخوض في حقيقة الروح، مخافة أن لا يعرفها العامة من الناس، فيستشكل الأمر عليهم، و إلى أنه قد يكون هناك أمر يجوز الخوض فيه، غير أن تركه أحسن مخافة الفتنة. وهذا أمر بالغ الأهمية إلى حد أن رسول الله ﷺ ترك إعادة بناء الكعبة إلى بناء إبراهيم مخافة الفتنة. و أضاف الإمام البخاري قائلا: جاز التخصيص في نشر العلوم الدقيقة الصعبة، فلا تذكر الأمور الدقيقة إلا للأذكياء من أهل العلم دون الأغبياء من الناس مخافة أن يفتتنوا. و بما أن كلا من الكتاب والحديث أكد على نشر العلم فأراد البخاري تعيين المورد في ذلك بأن لا تذكر لعامة الناس إلا أمور عامة بديهية، و أن لا تذكر الأمور الدقيقة إلا لخاصتهم. واستدل على ذلك بما أثر عن عليّ ؓ أنه قال : حدّثوا الناس بما يعرفون، أتحبّون أن يكذب الله ورسوله.

و ها إليكم قصة لعالم وعظ الناس في "ديوبند" و كانت في الحفلة السيدات المسلمات، فقال: على النساء أن يُختَتِنَّ ما أثار صيحات وضحات بين الناس. ولما قيل للعالم: لما ذا قلت ذلك؟ قال: قلت في نفسي: إن العلماء كلهم يرغبون الناس من خلال كلاماتهم في الصلاة والزكاة والصوم والحج وما إلى ذلك من أحكام معروفة بينهم، فأردت أن أذكر لهم شيئا خاصاً لا يذكره العلماء. ولأجل ذلك نرى الصوفية لا يأتون بالأسرار والأمور الخفية إلا في صورة الأسرار الخفية التي لا يعرفها إلا الخواص، ولا يبتلي بها العوام فيكذبونها. و أرى أن كلام الحافظ الشيرازي من هذا النوع. و أخذ رجل في "البنجاب" يتكلم معي عن كلامه دونما حيطة فنبهته على ذلك و قلت له: تب من هذه الأفكار الباطلة. و ذلك لأن الحافظ كان عارفا كبيرا، و إني قد طالعت بعض كتبه وهي خطّية لم تطبع، تحمل بين طياتها علوما و معارف. هذا وقد انتقد شديدا كلام الحافظ الدكتور محمد إقبال اللاهوري الشاعر المعروف، و يبدو من نقده هذا أنه لا يطلع على حقيقة الإحسان والتصوف، و أنه يراه كلا و وبالا على الإسلام.

و يثار بالمناسبة سؤال عن أنه لماذا قدّم الإمام أثر علي بن أبي طالب ﷺ و أخّر الإسناد؟ و سيجيء الجواب عن ذلك. يرى بعض الناس تخصيص شيء كريم مثل علم الدين برجال أشراف دون الأرذال منهم مخافة أن يسببوا في إهانته. و قد سمعت عن أورنك زيب عالم كير رحمه الله من صالحي الملوك المغول المسلمين أنه خصّ بعلم الدين الأشراف، و منع عامة الناس عن ذلك، إلا قدر جزء و ربع من الكتاب العزيز حتى تصح صلواتهم. قلت: و ذلك لا يعني عن أن "عالم كير" كان يميل إلى تفريق عرقي أو عنصري، بل و إنه كان يحبّ أن يزيد من مكانة العلم و عظمته. و حكي عن شعبة الإمام أنه قال: زارني مرة أعمش الكوفي، و كنت حينذاك أحدث الطلاب، و كان منهم من لا يولي الدرس عنايته فقال الأعمش: إنك تقلد الخنازير عقود اللآلي، و تعلّم الدين من لا يعرف قدره؟

و قال شيخ المحدثين ابن جماعة رحمه الله في كتابه "تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم" ما مفاده: لن يحمل علوم النبوة من لم يكن قانعا معرضا عن الدنيا و

لذاتها. وقال: ليس لعالم أن يمنح العلم من كان جاهلا. و قال: قدم ذات يوم رؤبة بن عجاج على النسابة البكري و طرق الباب فخرج النسابة و قال له: لما ذا حضرت؟ قال: أقرأ عليك فقال النسابة: لعلك من قوم جيران لي إن علمتهم شيئا لا يحفظوه، و إن سكت نظرا إلى سلوكهم المشين لا يأتونني يسألون عن مسئلة. فقال رؤبة : أرجو أن لا أكون مثلهم، فقال نسابة: هل تعرف آفة الكرم والمروء ة؟ قلت: لا فقال: الجار السيء الذي إن رأى حسنة لا يذكرها لأحد، و إن رأى سيئة أذاعها. و قال: يارؤبة! إن للعلم آفة و قبحا و سيئة. فأما آفة العلم فهي النسيان فينسى الرجل كل ما أخذ و تعلم. و أما قبح العلم فهو تعليم الجهال. و أما سيئته فهو الكذب.

و كان سفيان الثوري رحمه الله يقول: لم أتعرض لمشقة في شيء قط مثل ما تعرضت لها في تصحيح النية في الحصول على العلم، مخافة أن تقترن بالعلم نية الحصول على المال، و طلب المنصب، أو الحفاظ على مصالح دنيوية. ولله درّ ما قال الإمام الشافعي رحمه الله في ذلك:

من منح الجهال علما أضاعه. ومن منع المستوجين فقد ظلم.

قلت : قد جمع أقوال الإمام مالك رحمه الله بعض تلامذته، غير أنها لا توجد الآن، و إنما ذكر جزءا منها العلامة جلال الدين السيوطي في كتابه "تنوير الحوالك" ومنها أن مالكا كان يقول للطلاب: تأدبوا قبل أن تعلموا.

قلت : قد أخرج البخاري عقيب الترجمة أثرا لعلي بن أبي طالب ﷺ الذي قال "حدّثوا الناس بما يعرفون. أتحبون أن يكذب الله ورسوله" و ذلك لأن المرء إذا سمع ما لا يفهمه ولا يعرفه ولا يتصور إمكانه اعتقد استحالته جهلا منه، فلا يصدق وجوده. فإذا أسند إلى الله ورسوله لزم تكذيبهما.

قلت : و أما السؤال عن أن الإمام لما ذا قدم الأثر و أخر الإسناد فأجاب العلامة الكرماني عن ذلك بأجوبة: منها. ١-إنما فعل ذلك فرقا بين طريقة إسناد الحديث و إسناد الأثر. ٢-و إما لأن المراد ذكر المتن داخلا تحت ترجمة الباب. ٣-و إما للتنبيه على ضعف في الإسناد بسبب معروف بن خربوز و هو ضعيف عند أهل الحديث. كما هو

شأن ابن خزيمة؛ فإن من عادته تقديم الإسناد على المتن إذا كان قويا، و تأخيره عن الإسناد إذا كان ضعيفا. قلت : هذا من دأب ابن خزيمة، وليس من دأب البخاري. ٤-و إما للتفنن و بيان جواز الأمرين بدون تفاوت في مقصوده. ولهذا وقع الإسناد مقدما على المتن في بعض النسخ.

و قال العلامة العيني في "عمدة القاري":

و إما لأنه لم يظفر بالإسناد إلا بعد وضع الأثر معلقا. قلت: هذا من أبعد الأجوبة، و إنه لا يليق بالبخاري. أضف إلى ذلك أن هذا الجواب غير مطرد في كل موضع.

وقد أخرج البخاري حديثا آخر في الباب عن أنس بن مالك ﷺ "أن النبي ﷺ ركب الإبل و معاذ رديفه. قال : يا معاذ بن جبل! قال: لبيك يارسول الله وسعديك. قال يا معاذ! قال: لبيك يارسول الله و سعديك ثلاثاً [أعاد ثلاثا لاستلفات انتباه معاذ] قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار. قال: يارسول الله! أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟! قال: إذا يتكلوا" و أخبر بها معاذ عند موته تأثما. وفي رواية عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال لمعاذ: "من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة. قال : ألا أبشر به الناس؟ قال: لا، إني أخاف أن يتكلوا"

٢٣٤- قلت: إن الأساس هو الإيمان، فإن كان كاملا صحيحا يرجى أن يعفو الله تعالى عن سيئات الأعمال، سواء يرحم العبد المذنب من أول الأمر و يدخله الجنة في أول وهلة أو يعذبه في النار على قدر معاصيه و ذنوبه ثم يدخل الجنة. قلت: يبدو من هذين الحديثين أن أصحاب النبي كانوا يسألونه عن نشر مثل هذه الأمور، كما يظهر أنه ﷺ قد كان ينهاهم عن ذلك مخافة أمور. فهناك مخافتان: إحداهما عدم فهم الناس حقيقة الأمر، و ثانيتهما تركهم الحسنات، و اتكالهم على الله. و يمكن أن تكون هناك أمور أخرى من باب المخافة.

هذا و يدل الحديثان على أن أصحاب النبي كانت لهم عناية فائقة بالأعمال الصالحة مع ما بلغوا مكانة قصوى من التوحيد والرسالة. ولم يبق هذا الاهتمام في القرون التالية إلا نادرا. و يزداد الإيمان واليقين ضعفا واضمحلالا على مرور الأيام. هذا و صرح الحديث

الثاني أنه يجب الاستمرار على الإيمان بالتوحيد والإيمان بالرسالة إلى حين حياته. و يحدر بالذكر بالمناسبة أنه لا يكفي التلفظ بالإيمان فقط، و إنما يجب أن يأخذ بمجامع القلوب و ينزل في قراراتها. و أما السؤال عن أنه ما هو المراد من الإيمان بصدق النية؟ فقال العلامة العيني: أراد به إخراج النفاق والشهادة المزدوجة. و قال بعض الشراح: إن الإمام البخاري أراد من وراء ذكر هذا القيد التاكيد على أن المراد من الصدق مطابقة القول للمخبر عنه، كما أراد تعيين جانب آخر بهذه المطابقة، وهو العناية بالأعمال الصالحة حتى ينقشع الغبار و تنكشف الحقيقة.

و قال العلامة الطيبي : إن المراد من الصدق هو الاستقامة بأن يتمسك بالدين حق تمسكه، فيأتمر بالطاعات و يتحنب المعاصي. وهذا هو معنى قوله تعالى "إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة"(١) وارتفع بما قاله الطيبي تعارض يبدو بظاهره أن من أقر بالشهادتين دخل الحنة ولم يدخل النار، مع أن هناك روايات صريحة قاطعة تفيد بأن جماعة من عصاة أهل الإيمان يعذبون فى النار، ثم يخرجون منها و يدخلون الجنة برحمة من الله أو شفاعة لمن أذن له. فقال الطيبي: إن في الحديث إجمالا؛ فنهى النبي ﷺ عن نشره فيما بين الناس. قلت: إن مدار النجاة في بداية الإسلام كان التوحيد فحسب، فعند مسلم في "باب الرخصة في التخلف عن الجماعة عن عتبان "فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله" [ص:٢٣٣، ط الهند]. و ذكر مسلم قول الزهري "ثم نزلت بعد ذلك فرائض و أمور نرى أن الأمر انتهى إليها فمن استطاع أن لا يغير فلا يغير" قلت: هذا بعيد جدا؛ فإن الراوي معاذ بن جبل رضي الله عنه وهو من الأنصار، ومن البعيد أن لا ينزل حكم إلى قدوم الرسول ﷺ و أصحابه المدينة. و قال الحافظ ابن حجر رحمه الله معترضا على قول الزهري: إن مسلما أخرج حديثا في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه جاء فيه ما جاء في حديث معاذ. و من المعلوم أن صحبة أبي هريرة جاءت بعد نزول أكثر الفرائض. و كذلك فقد أخرج الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسنده رواية في هذا المعنى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بسند حسن. وهو الآخر

(١) سورة حم السجدة، الآية: ٣٠

قدم المدينة في السنة السابعة من الهجرة مثل أبي هريرة، فأنّى لأحد أن يقول: إن الحديث ورد قبل نزول الفرائض.

و بهذا اتضح أن ابن حجر هو الآخر لم يقتنع بقول الزهري. ولم يوافق البدر العيني الحافظ العسقلاني في اعتراضه هذا و قال: أرى أن كلا من أبي هريرة و أبي موسى الأشعري روى الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنهم، و رواه أنس قبل نزول الفرائض. قلت: من دأب العيني أن يحطّ من قدر العسقلاني و أقواله، ولا يستند العيني في ذلك إلى دليل قاطع، و إنما جل اعتماده في أكثر الأحيان على الاحتمال. و ذهب بعض العلماء إلى تقسيم النار، فهناك نار للكفار، و نار لعصاة المؤمنين. قلت: إن تقسيم النار و إن كان صحيحا في نفسه؛ فإنه قد صح في أحاديث اختلاف أنواع العذاب، غير أنه لا يصلح شرحا وافيا للحديث.

قلت : و إني أرى أن الائتمار بالطاعات والانتهاء عن المعاصي مراع في الحديث أيضا و إن حذف ذكره لفظاً. و ذلك لأن الشارع قد سبق أن ذكر هذه الأمور مرات بتفصيلها بابا بابا، والترغيب فيها طاعة طاعة، والتحذير عنها معصية معصية، فلم تبق هناك حاجة إلى تكريرها في كل موضع. هذا و إن من كان سليم الفطرة قد عرف حقا أن الحسنات مؤثرة في النجاة، والسيئات دخيلة في العذاب. والعرف فيما بين الناس أن المعروف لديهم لا يُذكَرُ مرة بعد مرة، و إنما يستوفي الكلام في أمر يتعسر انتقال الذهن إليه.

و أما الآن فأخوض في أن الشارع لماذا خصّ بالذكر الكلمة الطيبة من بين سائر أمور الدين؟ فاعلموا أن السبب في ذلك أن العقيدة هي وحدها أساس الدين و مدار النجاة الأبدية. ومن المعلوم أن الكلمة الطيبة تحوي ناحيتي العقيدة كلتيهما: التوحيد والنبوة. والأعمال مع أن لها دخلا في دخول الجنة، إلا أن المؤثرة في ذلك هي الكلمة وحدها. فهي كالأصل للشجر الذي لا حياة له بدون أصله، و أما الأغصان والأوراق والسيقان فإنها تتبعه.

واعلموا بالمناسبة أن هناك أصلاً مطردا في جميع ما ورد فيه الوعد والوعيد؛ و إن لم يتعرض الشارع لذكر شرط و رفع مانع، غير أنه يكون مراعى عنده على كنهه. و هذا أمر

دقيق لا يدركه العامة، ولكن الخواص يعرفونه؛ فإنهم يحيطون بالشيء بجوانبه و أطرافه. و مثال ذلك أن الطبيب الحاذق يعرف خواص كل دواء و طريقة استعماله حق المعرفة، بل و إنه يعرف حقا أوزانه المطلوبة و أوقات تعاطيه. و أما الغبيّ فإنه يسب الطبيب إذا نفع الدواء مرة و أضر مرة أخرى. ولا يدري أن هذا الفرق إنما منشؤهُ الخطأ في الاستعمال. و قد حدث لي مثل ذلك إذ كنت بمدينة "بجنور" بولاية أترابراديش: جاء رجل إلى الشيخ الطبيب "رحيم اللّٰه" (تغمده اللّٰه بغفرانه) و قال :إني مصاب باحتباس البول. فأمره الطبيب بشرب بذور البطيخ، و كانت الأيام أيام الحَرِّ، فارتفع الاحتباس و جرى البول من ساعته. ثم عاوده المرض في الشتاء، فشرب نفس الدواء دون مشورة من الطبيب المغفور له ولكن البول احتبس أشد ما كان، فجيء به إلى الطبيب "رحيم اللّٰه" فقال: عليه أن يشرب بذور البيطخ بماء حارّ فشفي من فوره. و على ذلك فإن أوامر الشرع كلها إنما تنفع إذا أتى بها المرء وفق شروط جعلها الشارع، والامتناع عن موانع مراعى بها، و أما ما عدا ذلك فلا ينفع المرء بتاتاً.

ومن هنا ظهر الفرق فيما بين السنة والبدعة. فإن البدعة تستأصل الدين؛ فإن فيها انحرافا عن طريق جعله الشارع. و ها إني أشرح لكم هذا الأمر بصورة أخرى، وهي أن للأطباء تذكرة و قرابادين. والتذكرة في مصطلحهم ما تذكر فيه خواص المفردات، والقرابادين ما يتضمن خواص المركبات. قلت : لا يعرف القدر المطلوب من المركبات والمعاجين إلا طبيب حاذق يدرك الحساب و فروعه من الضرب والقسمة وما إليهما، و أما الغبي من الأطباء فليس له أن يذكر ذلك. هذا و إن في المركبات أدوية تختلف في مزاجها عن غيرها من حارّ و بارد، و رطب و يابس، و نافع بالخاصة و نافع بالعامة. ثم اذا رُكِّبَ أحد منها مع غيره خرج مزاج آخر. فالطبيب الحاذق إنما يصف الدواء لمريض نظرا إلى هذه الأمور كلها. و كذلك فإن الأعمال التي نأتي بها لها آثار مختلفة فيما بينها، و تظهر النتيجة لهذه الأعمال كلها مركبة في الآخرة نجاة أو هلاكا.

واعلموا حقا أن هناك أدوية يغلبها النفع والترياق، و أخرى يغلبها الضرر والسمّ. و كذلك فإن الصالح من الأعمال يغلبها النفع والترياق، على حين يغلب السيىء منها الضرر

والسم. فالذي تقوّى إيمانه بصالح الأعمال يتحمل آثارا سيئة للمعاصي، مثل الرجل القوي لا يتعرض للأمراض، و إن تعرض لها تحملها بقوة دفاعه. و هذا هو المراد عندي من كون الأعمال الصالحة كفارة للسيئات أن الأعمال الصالحة تذهب بفضل آثارها النافعة الترياقية بأضرار السيئات؛ غير أن الإيمان الذي لم يتقوَّ بالأعمال الصالحة لن يتحمل أثقال الذنوب والمعاصي كمثل المريض الضعيف البنية لا يتحمل صدمات الأسقام. ولكن لا يعلم أحد في هذه الدنيا المزاج الذي يخرج من أعماله الصالحة والسيئة، و أنها يغلبه النفع والترياق أو الضرر والسمّ. ولكن ذلك كله يتضح جليا في اليوم الذي قال فيه القرآن الكريم "يوم تبلى السرائر"(١) الآية، و يتجلى المزاج المركب من الأعمال أيضا. فمن أعطى كتابه بيمينه فهو في عيشة راضية، وأما من أعطى كتابه بشماله فأمه هاوية. و بكتابه يعلم كل أحد أنه ناجٍ يدخل الجنة، أم هالك يدخل النار. كمثل الطالب الذي يجتاز الامتحان يعرف أنه ينجح فيه أم يرسب؟ ثم توزن أعمال بني آدم بالميزان إتماما للحجة. فمن كان مزاج أعماله حارّاً أُدخل النار التي قيل فيها "فأمه هاوية. وما أدراك ماهية. نار حامية"(٢) ومن كان مزاج أعماله باردا أدخل جنة قال الله تعالى فيها "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون."(٣)

ومن خصائص الأعمال الصالحة أن الإيمان والإخلاص يزيد في وزنها، على حين تبقى الأعمال السيئة لا وزن لها. ولأجل ذلك تصير أعمال أهل الإيمان على إخلاص نيتهم ثقيلة في الميزان يوم القيامة، كما قال تعالى: "فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية"(٤) و تصير أعمال المرائيين والكفار خفية، فقال تعالى: "و أما من خفت موازينه فأمه هاوية."(٥)

---

(١) سورة الطارق، الآية:٩

(٢) سورة القارعه، الآية:٩، ١٠، ١١

(٣) سورة السجده، الآية:١٧

(٤) سورة القارعة، الآية: ٦، ٧

(٥) سورة القارعة، الآية: ٨، ٩

و بالمناسبة أستلفت أنظاركم إلى أمر هام للغاية و هو أنه قد ورد في الحديث أن الصلاة والجمعة و رمضان كفارة إلى الصلاة والجمعة و رمضان. فلقائل أن يقول: لا حاجة إلى ذكر الصلاة إلى الصلاة، والجمعة إلى الجمعة بعد ذكر رمضان إلى رمضان؟ قلت: إن مجموع ذلك كله لا يتأتى إلا في الآخرة. فمن الذي يعلم في الدنيا أن صلاته هذه مقبولة، وصلاته تلك غير مقبولة، و أن جمعته هذه مقبولة و جمعته تلك غير مقبولة، و أن كم صوما من رمضان يقبله الله جل و علا، و كم صوما رده. فالعافية في أن نستمر في الإتيان بالأعمال الصالحة بدون نظر في قبولها و ردّها. و مثال ذلك أن الذي يعتني بصحته يأتي بكل شيء ينفعه و يحذر كل ما يضر به. و كذلك فعلى كل مؤمن أن يأتي بكل ما أمر الشارع بالقيام به، و ينتهي عما نهاه عنه.

٢٣٥-قلت: إن أهل الحديث الذين يثيرون مثل هذه المباحث أتذكر عند مطالعتها ما قاله العلامة "ابن دقيق العيد" رحمه الله ردا على ما قيل له من كثرة المحدثين: لو كان في ذلك خير لقضى عليه أيضا مثل كل خير. و إني ربما أقول في نفسي: لا يحتل الصحيحان: البخاري و مسلم لدينا إلا كما كانا عند تاجر هندوسي لا ينتفع بهما بتاتاً.

هذا و قد صرح الحديث أن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة. و ورد في أحاديث أخرى أن من كان آخر كلامه "لا إله إلا الله" دخل الجنة فلا منافاة بينهما، والغرض منهما واحد. وهو أن يعمر قلب المؤمن من الإيمان و يتجرد عن كل شائبة من الشرك. ولكن اعلموا بالمناسبة أن الحديث الذي يتضمن "آخر كلامه" لا يراد به العقيدة، و إنما يراد به جريانه على لسانه على طريق الأذكار آخرا. و هذه حسنة مباركة تسبب في نجاته في آخر ساعات حياته. فظهر أن هذا الفضل ليس لعقيدة التوحيد، بل و إنه لجريان كلمة التوحيد على اللسان.

ولأجل ذلك أقول: لا يحكم بالكفر على من لم تجر هذه الكلمة على لسانه لشدة سكرات الموت فإنه يموت على الإيمان. ثم المراد من الحديث أن لا يتكلم بكلمة بعد أن جرت كلمة التوحيد على لسانه، فالذي أغمي عليه بعد أن قالها و طال الإغماء ثم مات فيه يرجى له هذا الفضل الموعود إن شاء الله. اللّهم إلا أنه أفاق و تكلم بكلام الدنيا لزم أن

يكون آخر كلامه "لا إله إلا الله!" وقد صرح الفقهاء في آداب تلقين المحتضر أنه إذا تكلم بهذه الكلمة مرة ثم صمت وجب على الحضور أن ينتهوا عن التلقين، فإن آخر كلامه هو "لا إله إلا الله" و أما إذا لم يقدر المحتضر على التكلم بكلمة التوحيد فلا بأس ولا يأس. و ذلك لأن التكلم بها عند الموت لا يجب إعلانا للعقيدة و تصريحا بها.

٢٣٦-"إذا يتكلوا" قلت: أخرج الترمذي في سننه الحديث و لفظه "ذر الناس يعملون"(١)، و معناه أن لا تبشر به الناس فيتكلوا عليه و يتكاسلوا عن صالح الأعمال. و إني لم أجد شيئا في خصوص الحديث في إفادات المحدث الكنكوهي، فعليكم المراجعة إلى ما قاله كل من الحافظين: العسقلاني والعيني. و إني أرى أن معنى الاتكال القناعة بالعقائد و الفرائض، و جعلها مدارا للنجاة. و أنه لا يراد بالاتكال من الحديث الاتكال عن الفرائض، و إنما يراد به الاتكال عن الفضائل. و ذلك لأنه ليس هناك رجل ولو كان من عامة المسلمين يترك عن تعمد منه الفرائض والواجبات والسنن الرواتب، فضلا عن أن يخشى النبي ﷺ ذلك على أصحابه. و قد أخرج الترمذي في سننه حديثا طويلا عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال "كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأصبحت يوما قريبا منه و نحن نسير، فقلت: يا رسول الله! أخبرني بعمل يدخلني الجنة و يباعدني من النار. قال: لقد سألتني عن عظيم، و إنه ليسير على من يسره الله عليه. تعبد الله ولا تشرك به شيئا، و تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، و تصوم رمضان، و تحج البيت. ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جُنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، و صلاة الرجل من جوف الليل. قال: ثم تلا "تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم"(٢) حتى بلغ يعملون. ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر كله، و ذروة سنامه؟ قلت: بلى يارسول الله! قال: رأس الأمر الإسلام، و عموده الصلاة، و ذروة سنامه الجهاد. ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى يارسول الله! قال فأخذ بلسانه، قال: كُفّ عليك هذا. فقلت: يا نبي الله! و إنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك يا معاذ! و هل يكبّ الناس في النار على وجوههم أو

(١) سنن الترمذي ٧٩/٢، باب ما جاء في صفته درجات الجنة، أبواب صفة الجنة.

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٦، ١٧

على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم"(١) فجمع الحديث الأعمال الصالحة كلها من الفرائض والرواتب، ولم تبق إلا فضائلها و فواضلها.

هذا وقد أخرج الترمذي حديثا آخر عن معاذ بن جبل بنفسه "أن رسول الله ﷺ قال: من صام رمضان، و صلى الصلاة، و حج البيت لا أدري أذكر الزكاة أم لا، إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر في سبيل الله أو مكث بأرضه التي ولد بها. قال معاذ: ألا أخبر بها الناس؟ فقال رسول الله ﷺ: ذر الناس يعملون؛ فإن في الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض. والفردوس أعلى الجنة و أوسطها، و فوق ذلك عرش الرحمن. ومنها تفجر أنهار الجنة: نهر للماء و نهر للعسل، ونهر للبن، و نهر لعصير الفواكه. فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس(٢) فلم يتضمن الحديث إلا الفرائض، والترغيب في المسابقة إلى الدرجات العلى. فهل لم يتضح من بعد أن الحديث المجمل لا يريد الاتكال عن الفرائض، و أن المخافة من الاتكال عن الفواضل. و إني على يقين من أن الحديث الذي أخرجه الترمذي أخرجه البخاري في صحيحه في ص: ٣٩١، في "باب درجات المجاهدين في سبيل الله" كما أن لي ريبة في الحديث الأول. وقد أخرج الإمام أحمد بن حنبل حديثا في مسنده يضم الأوامر والأحكام. و إني على يقين من أنه هذا الحديث. و إني أذكر لكم تحديثا للنعمة. و أن لي ملكة أحكم في ضوئها بأن الروايتين متحدثان أم مختلفتان؟ على كل فاعلموا أنه ﷺ لم يكن يخاف على أصحابه التكاسل عن الفرائض، و إنما يخاف عن الفواضل.

وبالمناسبة أستلفت أنظاركم إلى أمر هام يسبب في التكاسل عن الفضائل عامة. فاعلموا أن الإنسان بطبعه أرغب في دفع المضرة من جلب المنفعة. فإذا علم أنه يكفيه في الابتعاد عن النار التمسك بالعقيدة الصافية، والعناية بالأعمال الصالحة تكاسل عن النوافل والأمور المستحبة، مع أنها ذريعة إلى الدرجات العلى. و إلى فطرة الإنسان هذه أشار سبحانه و تعالى بقوله "الآن خفف الله عنكم و علم أن فيكم ضعفا"(٣) و قال الشاه

(١) سنن الترمذي ٨٩/٢، باب ما جاء في حرمة الصلاة. أبواب الإيمان

(٢) سنن الترمذي، ٧٩/٢، باب ما جاء في صفة درجات الجنة، أبواب صفة الجنة

(٣) سورة الأنفال، الآية:٦٦

عبدالقادر المحدث الدهلوي [أحد أنجال الشاه ولي الله الدهلوي] في تفسير الآية بالأردية ما مفاده: أن المسلمين في القرن الأول كانوا على يقين كامل و إيمان راسخ فأمروا بقتال من كانوا أكثر منهم عددا بعشرة أضعاف. ولما تخلفوا في ذلك و أصابهم شيء من النقص أُمروا بقتال من كانوا ضعفين منهم. ولا يزال الأمر إلى يومنا هذا. ولكن إذا هجم المسلمون على عدوٍ كان ضعفي عددِ منهم ازداد أجرهم.

٢٣٧- قلت: إن ألفا من المسلمين في عهد النبوة قاتلوا عدوا كان عدده ثمانين ألف رجل. فها هي غزوة مؤته التي كان عدد المسلمين فيها ثلاثة آلاف رجل، على حين سجّل التاريخ أن العدو كان يبلغ عدده مائتي ألف جندي، ولكن المسلمين ما أصابهم الفزع ولا الهلع. و إن تأريخ المسلمين مليء بمثل هذه البطولات والمآثر. ومن فطرة الإنسان أنه يسعى كثيراً إذا كان العبأ ثقيلا و أما اذا تخفف فتر و تكاسل. فإذا كان المؤمن له خوف في الآخرة سعى كثيرا في الأعمال الصالحة، و إذا تيقن نجاته فتر عن الأعمال ولم ينشط في الإتيان بها. و نظرا إلى ذلك نهى النبي ﷺ معاذ بن جبل عن التبشير؛ فإنه كان يعرف حقا أن الفتور في فضائل الأعمال يحرم أمتي الطيقات العليا من الجنة. مع أن الله تعالى يحب معالي الهمم. وقد مدح حسّان بن ثابت النبي ﷺ بقصيدة قال فيها:

له همم لا منتهى لكبارها ❊ و همته الصغرى أجل من الدهر

ولله در شجاعته ﷺ و علو همته و صدق عزيمته. فكل شيء مهما كان صغيرا يصبح عظيما باتصاله به. على كل فليس المراد من الحديث الاتكال عن الفرائض والواجبات، و إنما المراد التكاسل عن الفضائل والفواضل. و أما الوعد بالإبعاد عن النار فهو يتم عقيب الإتيان بالأوامر والانتهاء عن النواهي، ثم الاتكال في ما وراء ذلك. والجدير بالذكر أن التبشير يناسبه الإجمال والإبهام، ولأجل ذلك أعرض النبي ﷺ عن التفصيل.

باب الحياء في العلم

٢٣٨- قلت: إن الإمام البخاري يعدّ الحياء حائلا دون الحصول على العلم، فعقد الباب و أخرج فيه أحاديث تنبيها على أن الحياء عن طلب العلم مذموم؛ غير أنه لا يحلو

لأحد أن يفقد الحياء بتاتاً، و عليه أن يسأل دونما تحرد عن الحياء. واستشهد على ذلك بقول مجاهد رحمه الله "لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر". و أخرج حديث عائشة رضى الله عنها إيضاحا عن غرضه فقالت: "نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقّهن في الدين" كما أخرج في الباب حديثا روتها زينب بنت سلمة رضى الله عنها عن أمها "قالت جاء ت أم سُليم إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال النبي ﷺ: إذا رأت الماء"، فإن استحيت أم سليم عن المسألة لم تعرفها النساء. ولقد منّ النبي ﷺ إذ بين أمورا من حياته الشخصية لا يذكرها الناس في الأغلب، كما إن هناك منة كبيرة على الأمة للنساء اللاتي سألنه عن مثل هذه الأمور فعرفوا أحكامها.

واشتمل الحديث على ثلاث نسوة صحابيات: زينب بنت أم سلمة، و أم سلمة أم المؤمنين، و أم سليم رضى الله عنهن. وللاطلاع على حياتهن ومآثرهن يرجى المراجعة إلى كتب التراجم. واعلموا أن الشارع قد مدح الحياء وقد ذمّه. فقسّم الإمام البخاري الحياء إلى قسمين: محمود و مذموم. و هذا ينبني على الظروف والأشخاص. فأخرج رواية عن ابن عمر ﷺ أفادت بحسن الحياء، فإنه لم يتغير بسكوته و حيائه عن الإجابة حلال أو حرام، و إنما فاتته فضيلة بحضرته ﷺ إذ لم يتكلم بما كان وقع في قلبه على أصحابه الآخرين. و إني أقول: لعله يؤتى أجره مضاعفا في الآخرة لاستحيائه في حضرة كبار الصحابة و إكرامه لهم. على حين أفادت رواية عائشة رضى الله عنها بأن الحياء الذي يحول دون العلم فهو مذموم. و سأل رجل الإمام أبا حنيفة رحمه الله بم بلغت ذروة العلم والمجد هذه؟ قال: بأني ما بخلت بالإفادة، وما استحييت عن الاستفادة. ولذلك أقول: إن ذلة يجرها السؤال عن علم خير من الجهل طول الحياة.

٢٣٩- قلت: قد سألت أم سليم رضى الله عنها النبيَّ ﷺ عن وجوب الغسل على المرأة اذا احتلمت، فأجاب نعم "إذا رأت الماء". و قبل أن أخوض في المسئلة بموجب الطب أعالج أمرا هاما آخر وهو أنه قد أسند إليه سبحانه و تعالى الاستحياء. ومن المعلوم أن الاستحياء عبارة عن كيفية انفعالية، وهو سبحانه و تعالى منزه عنها، فتحير العلماء في

الإجابة عن ذلك.

فذهب البيضاوي وهو يفسر "الرحمن" إلى أن الرحمة عبارة عن "رقة القلب" غير أنه تحير بقوله هذا فإنه انفعال، فقال: إسنادها إليه تعالى مجاز. قلت: إن هذا من أعاجيب الزمان؛ فإن الرحمة إذا كان إسنادها إلى الله تعالى مجازا، فإلى من يكون حقيقة؟ و إني أستند في مثل هذه الأشياء إلى أصل فحواه الخضوع لما أسنده الله تعالى إليه كليا دونما تأويل فيه، غير أنه يؤكل علم كيفيته إليه سبحانه و تعالى. و قال العلامة العيني: إن أم سليم أرادت أن الله تعالى لا يستحيي عن الحق، و بما أني أسألك عن أمر ديني فليس لي أن يأخذني الاستحياء.

والجدير بالذكر أن العلماء أجمعوا على وجوب الغسل على المرأة إذا احتلمت. وما روى عن الإمام محمد الشيباني من أنه لا يقول بوجوب الغسل على المرأة فهذا إذا يخرج المني من فرجها الداخل إلى الخارج.

واعلموا أن الأطباء أجمعوا على أن في المرأة رطوبة تصلح للاستيلاد، ثم اختلفوا في مني المرأة. فذهب أرسطوا إلى تحقيقه في المرأة؛ و ذهب جالينوس إلى نفيه و قال: إنه رطوبة أخرى تشبه المني، و إن الولد يأتي خلقه من ماء الرجل وحده. على حين ذهب أرسطوا إلى أن في الولد دخلا لماء الرجل والمرأة كليهما. و لعل قول محمد يرجع إلى قول جالينوس. ولا يغيبن بالمناسبة عن البال أن أكثر الفقهاء كان لهم معرفة تامة بالطب؛ فإنه يصعب على المرء أن يطلع على الطب النبوي، دونما معرفة لعلم الطب. ولأجل ذلك أقمت بمدينة "دهلي" مدة أطلب الطب.

و هناك أمر آخر جدير بالبحث وهو أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هل يحتلمون أم لا؟ والحق عندي جوازه للأنبياء، غير أنه يكون لأسباب طبيعية مثل امتلاء كيسة المني دون غلبة الشيطان. و أما قوله ﷺ "فبم يشبه الولد الأم" فأرى أن الولد قد يشبه الأب، وقد يشبه الأم. والسبب في ذلك غلبة ماء أحدهما ماء الآخر، والسبق إلى رحم المرأة.

"تربت يمينك" و هذا دعاء في عرف العرب، وليس دعاء على أحد كما يتبادر بظاهره. وللعلماء أن لا يذكروا معنى مثل هذه الأقوال بمحض المراجعة إلى القواميس،

بل ولهم أن يبحثوا عن غرض المتكلم؛ فإن هناك أخطاء كثيرة تعرض لها بعض أهل العلم جهلا منهم بالعرف. وقد أسلفت آنفا أن محمدا لا يرى الغسل على المرأة إذا احتلمت، فطعن فيه كثيرا ممن لا يعرف حقيقة الأمر. و إني قد ذكرت أن الأطباء هم الآخرين اختلفوا في مني المرأة، و إن هناك دليلا على قول محمد.

واعلموا أن الحجاز كان مركزا و معدنا للعلم ثم انتقل منها إلى العراق الذي أصبح فيما بعد مركزا علميا عظيما في تأريخ الإسلام، فأنّى لأحد أن يقول: إن محمدا قال ما قال دونما استناد إلى دليل. ومن المعلوم أن فقه كل من مالك والشافعي يسمى فقها حجازيا، و أما فقه أبي حنيفة و أصحابه والثوري فيقال فقها عراقيا.

و إني أصرح لكم بالمناسبة أني لا أعلم أحدا يساوي العلامة ابن عبد البر المالكي الأندلسي في الحديث والفقه، الذي قال: "أما أهل الحديث فكأنهم أعداء لأبي حنيفة و أصحابه". و هذه العداوة هي التي سببت في الطعن في محمد رحمه اللّٰه في قوله هذا. و قال ابن عبد البر: إن القاضي أبا يوسف كان يحدث خمسين حديثا في مجلس واحد. قلت: إن الإمام البخاري حاد عن الاقتصاد في هذا الأمر مع أن صحيحه يلي القرآن الكريم صحة و مكانة. و بما أنه من أهل الحديث فالسبب من وراء إساءة ظنه بأبي حنيفة و فقهه ما قاله ابن عبد البر.

باب من استحي فأمر غيره بالسؤال

٢٤٠-قلت : قد تحول القرابة أو الفرق في السن دون السؤال عن مسألة، فلم يفت الإمام البخاري هذا الأمر هو الآخر فعقد بعد أن ذكر مواضع حسنة و قبيحة للحياء "باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال" و أشار به إلى أن للمرء أن يأمر غيره بالسؤال عن أمر وقع له إذا حال دونه و دون السؤال عذر. ومن المعلوم أن أب المرأة مثل أب الرجل، و قد أولاه الشرع الأهمية، و ذكر في خصوصه مسائل. و بما أن عليّ بن أبي طالب ﷺ كان قد عاش و نشأ في حجر رسول اللّٰه ﷺ، و كانت ابنته فاطمة رضى اللّٰه عنها تحت علي، كما كان هناك فرق في عمره و عمر النبي ﷺ. وكان عليّ رجلا مذّاءً، فيغتسل مرات و كرات

جهلاً منه عن الحكم الشرعي. و ربما كانت الأيام أيام شتاء شديد فيتعرض لمشقة كبيرة بالاغتسال بالماء البارد فاستحي أن يسأل هو بنفسه لمكان فاطمة تحته فأمر غيره أن يسأل عن ذلك.

واجتمعت في الأمر روايات في كتب شتى؛ ففي صحيح البخاري أنه أمر المقداد بن الأسود ﷺ، و مثله في صحيح مسلم، غير أنه أخرج النسائي في سننه ما مفاده أن النبي ﷺ كان في مجلس، و حوله رجال من أصحابه يسألونه عن أمور تَهُمُّهُم. و كان فيه رجل جالس بجنب علي ﷺ، فقال له أن يسأل النبي ﷺ عن رجل يخرج منه المذي ما ذا يفعل؟ وليس في رواية النسائي شيء مشكل. فلعل الرجل كان المقداد بن الأسود، كما ورد ذلك مصرحا في رواية أخرجها الإمام أحمد بن حنبل في مسنده. إلا أنه ورد في رواية لأبي داؤد أن عليا هو الذي سأل عن المذي، على حين جاء في رواية للطحاوي أنه أمر عمار بن ياسر بالسؤال، فتحير لأجله المحدثون في تعيين السائل. ولكني أقول: لعل عليًا أمر أولا غيره بالسؤال، ولما تأخروا سأل هو بنفسه، و بذلك تتفق الروايات كلها.

٢٤١ – قلت : إن العلماء قد أجمعوا على أن المذي لا يوجب الغسل، إجماعهم على أن المذي نجاسة، فيجب فيه الوضوء مثل البول. و إذا أصاب المذي الثوب ذهب الجمهور إلى غسله أيضا. و إني جازم بأنه ليس هناك أحد من المجتهدين المعروفين قال: إن الرشّ يكفي، و إنه لا يجب الغسل، و إنما ذهب إلى الرش الشوكاني و أتباعه. واعلموا بالمناسبة أني لا أرى الشوكاني مجتهدا، ولا أعترف بعلمه. قلت: قد ورد في بعض طرق هذا الحديث غسل الذكر والأنثيين أيضا؛ فظن الشوكاني أنه يجب الغسل في المذي سواء أصاب الذكر والأنثيين أم لا؟ و كذلك ذهب الإمام أحمد أيضا إلى غسلهما جميعا. و قال الشوكاني: ذهب إليه الأوزاعي، و بعض الحنابلة والمالكية أيضا.

قلت: لم ير المجتهدون إلا غسل موضع النجاسة. و إني متحير من أن ابن حزم ذهب إلى قول الجمهور مع أنه من الظواهر. وادّعى والدى كعادته المعتادة أنه لم يرد دليل على غسل الأعضاء بكاملها مع أنه هو الذي روى "فليغسل ذكره" و "اغسل ذكرك" ولم يتعرض لصحتها أو ضعفها. و لعله خفي عليه أن الحقيقة أن يراد بالغسل غسل عضو

بكامله و أما المراد به بعضه فمجاز. فكان من ظاهريته أن يريد العضو كله. ومما لاريب فيه أن ابن حرم من الظواهر، و أنه يأتي بكلام شائن في الأئمة المجتهدين إذا تعارضت أقوالهم مع مذهبه. ولأجل ذلك فأرى الشوكاني ساخطا على ابن حزم في هذا الأمر. ولكني أقول: إن ابن حزم ذهب في المسألة إلى ماكان حقا و معقولاً، على حين يقول الشوكاني: إن ابن حزم ترك ظاهر الروايات في هذه المسألة. قلت: إن مذهب الأئمة المجتهدين يتحلى بالحق المعقول و إن لم ندركه في بعض الأحيان.

قلت : قد ذهب الجمهور إلى العقل يحكم بغسل موضع أصابته النجاسة فحسب. و أما إذا غسل رجل العضو بكامله تطهرا و تنظفا فلا يكون واجبا. قلت: إن ما ذكره الطحاوي من أن غسل الذكر والأنثيين في الرواية للعلاج، فظن بعض الجهلة أنه يريد به العلاج الطبيّ وليس الأمر كذلك، بل و إنه يريد انقطاع التقطير من فوره، فقال مثالاً لذلك: إن كان الهدي يدرّ اللبن يُصبّ عليه الماء، فينقطع تقطير اللبن. هذا و قد أمر النبي ﷺ المستحاضة بأن تجلس في المركن. قلت: هذا علاج في الحالة الراهنة، فإذا استمر ذلك لم يغن شيئا، و إنما يحتاج المصاب إلى علاج آخر.

٢٤٢ –"ففيه الوضوء" قلت : إن الإمام أحمد قد ذهب بظاهر الحديث إلى أنه من أحكام المذي دون الصلاة، فقال: ينبغي للرجل أن يتوضأ عقيب خروج المذي دون أن يؤخره إلى القيام للصلاة. و هذا الذي نسبه الشوكاني في كتابه "نيل الأوطار" إلى الحنفية. قلت: لا أتردد في أن المطلوب عند الشرع هو إزالة النجاسة من فورها، و أن التلطخ بها زماناً مكروه عنده. إلا أن أثره لما لم يظهر إلا عند القيام إلى الصلاة، فلم يذكره الفقهاء عامة في كتبهم. و هذا كما أنهم أكثر ما ذكروا أحكام القضاء، ولم يتعرضوا للديانات إلا قليلا. والسبب فيه أنهم يتعرضون عامة ببيان الفرائض والواجبات ولا يذكرون السنن الزوائد والمستحبات إلا نادراً، ولما كان هذا الحكم من الوضوء مستحبا عقيب خروج المذي، وواجبا عند القيام إلى الصلاة لم يذكروه إلا عند القيام إلى الصلاة. ولكنه إن توضأ عقيب الخروج و قام إلى الصلاة من ساعته أتى بالواجب والمستحب معاً

الكلام في الربط بين القرآن والحديث والفقه

قلت: اعلموا حقا أن فهم معاني الحديث والاطلاع على أغراض الشارع لا يتيسر إلا بعد معرفة علم الفقه معرفة مطلوبة، و أنه لا يمكن شرح الحديث بمجرد الاطلاع على معنى الكلمات لغة، بل و إنما يجب أن يطلع الرجل على أقوال الصحابة ﷺ، و مذاهب الأئمة الفقهاء و إلا عاد لا يدري وجوه الحديث و طرقه. و كذلك يجب أن يعرف ما ذهب إليه العلماء، وما اختاره المختارون من أقوال تيسر لهم اختيار وجه من الوجوه و قول من الأقوال. و هذا هو شأن الحديث النبوي مع القرآن الكريم؛ فإني جربت مراراً أن مراد القرآن تعذر الاطلاع عليه بدون المراجعة إلى الأحاديث. و هذا من غاية علوّ مكانته و رفعة محلّه. و كلما كان الكلام أبلغ كان في احتمال الوجوه أزيد. ولن يدرك ذلك إلا من خاض معاني القرآن و عني بها. و أما الجاهل فيزعم أن القرآن سهل الحصول لقوله تعالى "ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر"(١) ولا يعرف أن تيسيره ليس على قدر ما زعمه، و إنما معناه أنه يشترك في الانتفاع به الأعالي والأداني وفق حظهم من العلم. و هذا من غاية إعجازه، فيأخذ منه العلم بقدره، و يراه الفحول بقدر أفهامهم. وليس هناك كلام آخر يحظى بهذه المرتبة في الإعجاز، بخلاف كلام الناس؛ فإنه كان ساقطا رديئا لا يلتفت إليه البلغاء، و إن كان في مرتبة من البلاغة لا يدرك معناه الجهلاء. و أما القرآن الكريم فمن إعجازه أنه ينتفع و يلتذ به الجاهل والعالم على حد سواء.

باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

٢٤٣- قلت: قد ذكرت في بداية "كتاب العلم" أن الإمام البخاري يتصدى لجميع ما يتصل بالعلم في هذا الكتاب، كما قلت لكم: لرجل أن يؤلف كتابا جامعا في العلم في ضوء أبواب هذا الكتاب بتقديم و تأخير يسير، ولكن أنّى الرجال الذين عكفوا على ذلك و ألفوا الكتاب. و أراد الإمام البخاري من وراء عقد الباب أن المسجد و إن كان ثم بنيانه للصلوات والعبادات، ولكن مذاكرة العلم والفتيا و تعلم المسائل والعقائد أيضا يجوز فيه؛

(١)سورة القمر، الآية ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

فإنهما من أمور الآخرة مثل الصلاة.

قلت: و جاز فيه إلقاء الموعظة الدينية؛ فإنه من أمور الآخرة و كذلك جاز فيه تفسير القرآن، وتدريس الحديث، وتعليم الفقه؛ فإن الكل من أمور الآخرة. إلا أنه قد اختلف العلماء في تعليم الأطفال في المسجد مخافة أن لا يأتوا بآداب المسجد، أو أن ترتفع أصواتهم على ضرب من المدرس. و تردد ابن وهبان في منظومته في التعليم بالمسجد على الأجرة. قلت: أكره تعليم المنطق والفلسفة والإنجليزية و ما إليها و مدارستها في المسجد. و كذلك أكره أن يتحدث الناس بالمسجد بأمور الدنيا، أو أن يعقدوا فيه ندوة أو مؤتمرا أو حفلة في أمور سياسية. ولأجل ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يكره توزيع الحلوى على الناس بمناسبة ختم القرآن في التراويح داخل المسجد، فإن ذلك يذهب بحرمته، و قالوا: ينبغي التوزيع خارجه. فتلخص أن ما كان من أمور الآخرة جاز في المسجد وما كان من أمور الدنيا لم يجز.

و كذلك جاز القضاء أيضا عندنا في المسجد؛ فإنه من الذكر، ولكنه لا يجوز إقامة الحد فيه؛ فإنه من المعاملات. و قال ابن وهبان في منظومته في آداب المسجد "يفسّق معتاد المرور بالجامع، ومن علّم الأطفال فيه ولكني قد قلت آنفا: إن ابن شحنة قال في شرحه للمنظومة، "إن المراد منه التعليم بالأجرة". ولا يغيبن عن البال أن ذلك كله في علوم الآخرة. و أما علوم الدنيا فلا يجوز تعليمها في المسجد بتاتا. و ذات يوم سأل المفتي "محمد سهول الباغلفوري" فضيلة الشيخ [شيخ الهند] قائلا: هل نؤجر على تعليمنا علوم الدين بالجامعة؟ [الجامعة الإسلامية : دارالعلوم ديوبند بالهند] أجاب: إنكم تعلمون الدين على الأجرة فإذا كان الأمر في الآخرة كفافا لا لكم ولا عليكم فهو فضل و منة من الله، فأنى لك أن ترجو الأجر على التعليم؟ و إنما أجاب بذلك علّ المعلمين لا يفون بواجبات التعليم و حقوق الطلاب.

٢٤٤- "يهلّ من ذي الحليفة" قلت: إن السؤال قد ذكر في الحديث، و إن الراوي هو عبد الله بن عمر ﷺ، و محل الترجمة قوله "قام في المسجد" فدلّ على أنه ﷺ سئل وهو في المسجد، و تفرعت عن ذلك مسائل. قلت: إن في الموطأ للإمام محمد "أن

المدني لو مرّ على ذي الحليفة، و أحرم من الجحفة لا يكون جناية" و دلّ ذلك على أنه جاز الإحرام من الميقات الأبعد، و أنه لا جناية على من مرّ على أقرب الميقاتين بدون إحرام. و هذه مسئلة لم تذكر في عامة الكتب.

وفي الموطأ نفسه أن ابن عمر ﷺ مر على ذي الحليفة و أحرم من "الفرع" و إنما لم يُحرم من ذي الحليفة لأن هناك ميقاتاً آخر. ولأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة أيضاً، فإنها هي الأخرى ميقات لهم. ثم قال الإمام محمد: إنه قد بلغني عن النبي ﷺ من شاء أن يذهب إلى الجحفة لابسا ثيابه.

و ذوالحليفة التي يقال لها "بئر علي أو آبار علي" ولا يراد به علي بن أبي طالب ﷺ، بل و كان بها رجل اسمه عليّ فسمي باسمه، تبعد عن المدينة المنورة بستة أميال، على حين تبعد عن مكة المكرمة بـ ١٩٨ ميلا. و أما الجحفة فهي على مسافة سبعة منازل من المدينة، و على ١٠٥ ميلاً من مكة. و هي أصبحت خرابا في هذه الأيام. فالناس يحرمون من "رابغ" بالقرب من الجحفة. وفي الفتاوى الهندية "إن مر الرجل على ميقات و أحرم من ميقات آخر جاز، ولكن الأفضل أن يحرم من الميقات الأول. وفي "السراج الوهاج" أن ذلك ليس لأهل المدينة، و أن لهم أن يحرموا من ميقاتهم، فهو أفضل.

قلت: إن العزيمة والفضيلة لأهل المدينة أن يحرموا من "ذي الحليفة" غير أن الإحرام من "رابغ" رخصة لهم أيضا، و أفتى بعض العلماء بأن ذلك مكروه. قلت: إن كان في ذلك كراهة فهي على التنزيه. و إني أميل إلى التوفيق بين المذاهب، ولاجل ذلك أخرج الإمام محمد حديثا مرسلا. و في "إرشاد الساري" أن الكراهة للتنزيه بإجماع العلماء إلا أن "أمير الحجاج" يقول: إن ذلك أفضل تيسيرا على الحاج. كما أن الإحرام قبل الميقات ليس بأفضل إلا من يقدر على تجنب المحذورات.

على كل فإني أرى في ذلك كراهة، و أفضّل ما ذهب إليه محمد رحمه الله، إلا أني أقول: إن الذي لا يتجنب المحذورات، عليه أن يحرم من "رابغ". ولعل "أمير الحاج" إنما آثر الإحرام من الميقات الثاني حتى لا يتعرض الحاج والمعتمر لمشقة.

٢٤٥- "ذات عرق" قلت : قال الشافعية: إن ذات عرق وقّتها عمر الفاروق ﷺ.

قلت: هذا خطأ، بل و إنها وقتها النبي ﷺ من قبل، غير أن ذلك اشتهر في زمن عمر، لأن الفتوح ظهرت في زمنه و كثرت، وانتشر المسلمون في البلاد. وقد أشبع الكلام الطحاوي في المسألة وهو جدير بالقراءة.

قلت: إن غُسل ثوب مصبوغ بزعفران بحيث يزيل الرائحة جاز لبسه للمحرم، و إليه ذهب الأئمة الأربعة، والأئمة الآخرون، والتابعون و أصحاب أبي حنيفة. و جاء في الحديث "إلا غسيلا" أخرجه الطحاوي بسند جيد، ولكن ابن حزم الأندلسيّ ومن وافقه ينهون عن لبسه.

"الورس" وهو نبات ذو رائحة طيبة فلم يجز استعماله بعد الإحرام. وكان السائل قد سأل النبي ﷺ عن ثياب المحرم، فعلّمه النبي ﷺ كعادته في مثل هذه المواضع أن هذا السؤال غير صحيح؛ فإن الأصل في الأشياء الإباحة، فكان للسائل أن يسأل عن ثياب لا يجوز للمحرم ارتداؤها؟ و قال الحنفية: إن الممنوع في الإحرام الطيب، و في الإحداد الزينة. وهما أصلان تفرعت عنهما مسائل كثيرة. و بهذا ظهر أن السائل لم يكن له أن يعي لو كان ﷺ أطال الجواب. و ذكر الملابس الممنوعة كلها، فأجاب عن ثياب ممنوعة. فجاء الجواب قصيرا و سهل على السائل حفظه.

واعلموا أن الرداء أو الإزار جاز لبسه للمحرم إن كانا مخيطين من وسطهما، والأفضل أن لا يكون الثوب مخيطا. و كذلك جاز للمحرم أن يلبس النعل الذي قطع من فوقه من كل جانب بحيث بقي أعلى القدم والعظم المتوسط. و أما العمامة أو القلنسوة فلا يجوز لبسهما؛ فإن على الرجال أن تبقي رؤوسهم مكشوفة. و أما النساء فوجب عليهن أن يغطّين رؤوسهن، و يكشفن وجوههن، ولكنه يجب عليهن أن يسترن الوجه عن الأجانب، ولأجل ذلك فيجعلن على الوجه نقابا خاصا. و إني أصرح مرة أخرى أنه لا ينبغي الإطناب في الفتيا حتى لا يشتبه الأمر على المستفتي. نعم إذا كان السائل رجلا ذكيا فطنا أو عالما جاز للمفتي أن يفصل الحديث و يطيل الجواب أو أن يوجزه وفق مادعت إليه الحاجة. و أما إن كان السائل جاهلا أو غبيا فيأتي بالجواب موجزا، و إلى ذلك استلفت الإمام البخاري الأنظار في الباب.

(والله أعلم و علمه أتم و أحكم)

الجامعة: خدماتها، مساعيها، مشاريعها

من سوء الحظ نعيش نحن المسلمين هبوطا متزايدا يوما فيوماً منذ ربع قرن عابر في المستوى التعليمي والتربوي في المدارس الدينية الأهلية المنتشرة في ربوع الهند. و كان هذا الوضع مؤلماً للغاية يبكي عليه المخلصون من العلماء الدماء وليس الدموع.

هذه من ناحية، ومن ناحية أخرى كادت أن تنسى دينا العلم والمعرفة علوماً و معارف و إفادات و أمالي و تفردات و تحقيقات نادرة لنابغة العصر الحافظ الحجة العلامة محمد أنور شاه الكشميري/رحمه الله؛ فإن أيدي العلماء لم تصل إليها إلا قليلا.

فنظراً إلى هذه الأوضاع الخطيرة قام نجله العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميري/رحمه الله بأعباء الارتفاع بالمستوى التعليمي، و تزويد الجيل المسلم الجديد بالعلمين الديني والعصري، و نشر علوم و إفادات الإمام الكشميري، و ترجمتها من العربية والفارسية إلى الأردية والإنجليزية والعربية. و أسس لتحقيق هذه الأهداف النبيلة جامعة في ١٤١٨هـ سماها بـ"جامعة الإمام محمد أنور شاه الكشميري" بمدينة ديوبند الهند.

و قدر الله جلّ و علا للجامعة القبول والشعبية، فسرعان ما أصبحت مدرسة دينية تشار إليها بالبنان في الهند كلها في مستواها الدراسي والتربوي. كما وُفقت لنشر و ترجمة ٣٠/كتابا في شتى لغات العالم.

والكتاب الذي بين يديكم جاء تأليفه بالأردية لصاحبه العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميري، و نقله إلى العربية الأخ الفاضل عبدالرشيد البستوي، رئيس هيئة التدريس بالجامعة. فالحمد لله على ذلك.

جامعة الإمام محمد أنور شاه، ديوبند في سطور

جاء إنشاؤها عام ١٤١٨هـ في ذكرى إمام العصر الحافظ الحجة العلامة محمد أنور شاه الكشميري. قام به نجله العلامة المحدث محمد أنظر شاه الكشميري/رحمهما الله تعالى.

يقوم بإدارتها منذ أن أسست إلى يومنا هذا الأستاذ الفاضل الشريف أحمد خضر شاه الكشميري/حفظه الله.

الأقسام التابعة لها: ١٦

الموظفون ٢٨

عدد الطلاب الذين نهلوا من منهل الجامعة لحد الساعة:

قسم التحفيظ والتجويد	٤٢٥
صفوف الثانوية	١١٥٠
الدراسات العليا في الحديث	٨٥٠
قسم الأدب العربي	٥٠
قسم الإفتاء والتفقيه	١٠٠
قسم التدريب على الكمبيوتر	٨٠٠
المنشورات	٣٠
تحت التأليف والترجمة	١٠